نَظَرَاتٌ فِي التَّعْمِيدِ

الشيخ عبد الواحد يحيى



تنْوِيه

تعمل ترجمات 'تراث واحد One Tradition' على نقل آداب الحضارات العريقة فى الشرق والغرب إلى اللسان العربى، للذين تسمح ذائقتهم بالاستمتاع بأعمال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى وجلال الدين الرومى، وغيرهما من حكماء العالم العربى والإسلامى، ويجدون سعادتهم فى قراءتها، وقد حضَّنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على طلب العلم والحكمة فقال: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: "الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا".

وتعتبر هذه الأعمال التى نقدمها مفتاحًا لفهم الحضارات الهندوسية والطاوية والبوذية واليونانية القديمة، من حيث جوهرها الذى تجلى به الله تعالى عليها جميعًا.

ولعل ما يُضفى هذه الأهمية الكبيرة على كتب هذه المدرسة أنها تتناول بشكل أساسى موضوعات خمسة، هى علم الحقيقة أو ما وراء الطبيعة، والعقل المُلهَم، والتصوف المعرفى، والأديان مِن حولنا، ومشكلات العالم الحديث.

وهذه الأفكار والموضوعات بمركزيتها تستحق أن تخرج إلى اللسان العربى فى ترجمات شتى، لما قد يحمله ذلك من إيضاح وتفسير لها، وعونًا للقارئ على فَهم ما صَعُبَ منها.

ونأمل بترجمتنا تلك أن نكون قد نقلناها إلى مهدها القديم، وحاضنتها الأولى وهى اللغة العربية التى ألهمت أجيالًا من الأولياء والعارفين على مدار قرون عدة.

أخيرًا، ورغم ما بذلناه من جهد وعناية فى مراجعة نصوص هذه الكتب، إلا أننا نلتمس مقدَّمًا من القارئ الكريم العذرَ فى النزر مِن الخطإ الذى قد يكون تفلَّت منَّا سهوًا، فصادفه هنا أو هناك بين صفحاتها.

مقدمة

لقد تكرر الطلب على اختيار مقالات لنا من مجلة Etude Traditionelles التى تتناول مسألة التعميد مباشرة بغرض جمعها فى كتاب واحد، ولم يكن ممكنًا فى ذلك الحين إرضاء هذا الطلب على الفور، فنحن نرى أن الكتاب ليس مجرد جمع مقالات، خاصة وأن هذه المقالات مكتوبة بوحى اللحظة، وغالبًا ما تكون إجابة على أسئلة عرضت، وكان علينا مراجعتها وترتيبها على نحو مختلف، وهو ما طرحناه هنا، لكننا لم نرغب فى جعلها رسالة 'تعليمية' كاملة، فأمر كهذا يكون معقولًا لو كانت تتعلق بدراسة نوع بعينه من التعميد، وحيث إننا على العكس نتناول التعميد عمومًا فسوف يكون واجبًا مستحيلًا يثير أسئلة لا تحصى، وطبيعة الموضوع لا تقبل حدودًا مفروضة على أى نحو كان، وهكذا نقطع الطريق على ادعاء معالجتها جميعًا، وفى النهاية فكل ما نستطيعه هو طرح جوانب بعينها والنظر إليها من عدة وجهات نظر، وحتى لو كانت أهميتها ظاهرة إلا أنها تركت بعض الاعتبارات المهمة، ولذا فضلنا فى العنوان قول "نظرات Prespectives" التى تشخص محتوى الكتاب الحالى حتى بالنسبة إلى الأسئلة المطروحة، فلا شك فى استحالة 'اكتمال' الرد على أيٍ منها، ومن نافلة القول أننا لا نملك هنا تكرار ما ورد فى دراساتنا السابقة، ولكننا سنكتفى بذكر هذه المراجع للقارئ كلما لزم الأمر، وعلى منوال الأفكار التى وردت فى كل أعمالنا فكل شىء مترابط حتى ليستحيل البدء بدونها.

وقد قلنا توًا إن مقصدنا الجوهرى هو معالجة الأسئلة التى تتعلق بالتعميد عمومًا، ولذا وجب فهم أن ما نشير إليه "بصورة تعميدية مخصوصة" فنحن نقصد ضرب مثل فحسب حتى نفسر على نحو أوضح ما سوف يظل غامضًا بدون ذكر تلك الحالات الخاصة، ومن المهم التنبيه على ذلك فى تناول الصور الغربية حتى نجتنب الغموض أو عدم الفهم، ولو أشرنا إلى هذه الصور مكررًا فذلك راجع إلى أن 'الصور' التى توحى بها تبدو أكثر قبولًا عند القارئ العام منها عند غيره، فهذه الصور مألوفة للكثير، وهذا مستقل عما قد يُظَن عن الحالة الراهنة للمنظمات التى تمارس التعميد وتحفظ صوره، وعندما ندرك مدى انحطاط الغرب الحديث يسهل فهم أن كثيرًا من الأمور التراثية وخاصة طرق التعميد يندر أن تبقى، اللهم إلا كاهداب أسئ فهمها

حتى من الذين يقومون على حفظها، وهذا ما يمكِّن لظهور كثير من التزييف الذى تناولناه فى مناسبات أخرى، ففى هذه الأحوال فحسب يجد التزييف من يخدعه، وأيًا كان الأمر فإن الصور التراثية ذاتها تبقى مستقلة عن تلك العوارض، ونضيف أنه حين نأتى إلى التفكر فى تلك العوارض ولا نتحدث عن صور التعميد بل عن حالات منظمات التعميد الزائف فى الغرب اليوم، فإننا نقرر وقائعًا ليس لها غاية إلا التعبير عن الحق بلا تحيز بقدر الإمكان كما نعالج كل شىء آخر فى سياق دراساتنا، وكلٌ حرٌ فى استنتاج مايراه مناسبًا، ولا نأخذ على عاتقنا حضُّ أحد على الالتحاق بمنظمة أيًا كانت أو تركها هنا أو هناك، فليس ذلك مهمتنا، وقد يندهش البعض من إصرارنا على هذه المسألة، فالحق إن هذا الإصرار ضرورى من واقع عدم فهم معاصرينا، كما نحسب لانعدام الأمانة عند كثير منهم، ومن أسف أن بعض الأفراد الذين جاؤا من الموقف النقيض ليعزوا إلينا كل أنواع النوايا التى لم نعتنقها حتى لزم الحذر فى هذا الصدد، ورغم أننا لا نعتقد أنها كافية فمنذا الذى يجرؤ على التنبؤ بكل شىء يخترعه الناس؟

ولا شىء يدعو للدهشة إذن فى أن نسهب عن أخطاء متفشية واضطرابات تتعلق بمسألة التعميد إلى جانب المنفعة من دحضها، وهى ملاحظتهم التى أدت غالبًا إلى معالجةٍ أدقٍ لمسائل كنا نعتقد أنها واضحة بذاتها، أو يلزمها على الأكثر تفسير بسيط، فمن المهم ملاحظة أن هذه الأخطاء واردة عند الدنيويين المريدين للتعميد الزائف وكذلك بين أعضاء المنظمات التراثية، والذين يُعتبرون فى حلقاتهم من المستنيرين illuminati، وربما كان ذلك من أنصع البراهين على انحطاط الحال الراهن الذى تحدثنا عنه، ونعتقد أنه ليس هناك مخاطرة شديدة فى تفسيرها على نحو شائه، فإننا نأمل أن يكون بين ممثلى هذه المنظومات قلائلاً من الذين ستسهم هذه الملاحظات فى معرفتهم بكنه التعميد على الحقيقة، ولم نعد نعتمد على آمال مبالغ فيها بأكثر مما نأمل فى استعادة الإمكانات التراثية التى لازالت فى الغرب، ولكن طالما بقى أناس يفتقدون المعرفة الأصلية ويطفحون بحسن النوايا فحسب فإن ذلك لا يكفى، فالمسألة هى ما إذا كان أفقهم الفكرى قابل للاتساع وما إذا كانت مؤهلاتهم تعينهم على المرور من حال القوة إلى حال الفعل فى التعميد، وعلى كلٍ فلا نملك إلا تقديم المعلومات التى قد يستفيد منها القادرون بمدى ما تسمح طبيعتهم وأحوالهم، ومثل هؤلاء لن يكونوا كثرة بحال، لكننا قلنا سلفًا إن المسألة ليست بالعدد، رغم أنه أمر مهم فى نطاق وجوده، لكن لابد من حضور عدد يكفى حتى يؤسسوا منظومة تعميدية، وحتى الآن كانت التجارب القليلة التى أعلم عنها محاولات على هذا المنوال، ولكنها لعدة أسباب لم تتقدم بما يكفى للحكم على نتائجها، والتى كان يمكن أن تكون

أفضل لو كانت الأحوال العامة مواتية.

والواضح أن المناخ الحديث بطبيعته سيكون أحد العوائق الرئيسية فى نطاق التعميد وأى نطاق آخر يحاول استعادة التراث فى الغرب، والواقع من حيث المبدأ أن النطاق التعميدى 'مغلق' ولابد أن يظل آمنًا بعيدًا عن النفوذ الخارجى، فقد عكفت المنظمات القائمة منذ زمن على فتح أبوابها للعضوية حتى تهافتت على نحو يستعصى إصلاحه، مثل تبنى الصور الإدارية للحكومات العلمانية، وقد فتحت تلك المنظمات أبوابها لأعمال عدائية كان يمكن ألا تؤثر وتنتهى إلى لا شىء، فإنكار التعميد فى العالم الدنيوى هو أحد انحرافات العلاقة 'الطبيعية' للفوضى الحديثة، فلا مناص اليوم من أن يكون المرء أعمى حتى لا يرى نتائج تلك 'العدوى'، إلا أننا لا نشك فى أن الغالبية لا تعرف قضيتها الحقيقية، فقد تجذر هوس 'المجتمعات' حتى أصبح معاصرينا عاطلون عن إدراك الإمكانات البسيطة فى الحياة بدون مظهر خارجى يسبب مقاومة من يطمح إلى التعميد على أسس آمنة، ولن نستطرد أكثر من ذلك بعد هذه الاعتبارات الأولية، ولنكرر أننا لا نرغب فى التدخل الفعَّال فى مسائل على هذا المنوال، فمقصدنا الوحيد هو التنويه عن الطريق للذين يرغبون ويستطيعون السلوك فيه، كما أننا نشير إلى أن تطبيقها ليس مقصورًا على صورة تعميدية بعينها، فهى قبل أى شىء آخر تتعلق بالمبادئ الأصولية التى يشارك فيها كافة مشارب التعميد فى الشرق والغرب، والحق إن جوهر التعميد وغايته دائمًا هى ذاتها فى كل أينٍ وحين، لكن صيغها قد تختلف نتيجة تطويعها بأحوال المكان والزمان، والتى نضيف إليها أن التطويع والملائمة أمرٌ مشروعٌ فحسب عندما تتخلص من 'التجديدات' التى تطرأ بوحى نزوة فردية، فالتعميد لابد دائمًا أن يكون صادرًا من مصدر 'غير الإنسان'، وبدونه لن يكون تراثًا ولا تعميدًا بل أحد 'المسوخ' التى تتبختر فى العالم الحديث، ولا أصل لها ولا تؤدى إلى شىء ولا تمثل شيئًا، لكنها لا تربو عن 'اللاشيئية' لو جاز القول مالم تكن لاواعية أو ما هو أسوأ.

1. التعميد و الأسرارية

غالبًا ما تختلط اليوم الجوَّانية أو التعميد بالأسرارية، أو يختلط منظورهما لو أحببت على نحو لا يخلو تمامًا من الغرض، وهذا ما يشكل منحى جديدًا أو على الأقل اتجاهًا أصبح شائعًا فى السنوات الأخيرة فى بعض الدوائر، ولذا رأينا البدء بتوضيح موقفنا من هذه المسألة، والتى صارت 'موضة' بين الذين ضاقت آفاقهم عن استنباط أن كل المذاهب الشرقية 'أسرارية' بما فيها التى ليس لمظاهرها ما يبرر هذا الوصف، وعادة ما تكون أصول تفاسيرهم الزائفة راجعة إلى أعمال المستشرقين، والذين لم يستقوها من دوافع غيرية ظاهرة بل من مجرد سوء فهمهم وعاداتهم المتحيزة اللاواعية فى تفسير أى أمر بالمنظور الغربى، ومن ثم انكبوا على هذا التمثيل المغلوط لا ستغلاله لأغراضهم، وفعلوا كل ما استطاعوا لإذاعة هذه الفكرة خارج عالم المستشرقين المحدود، وقد كان ذلك أشد خطورة لا من حيث الاضطراب الذى تسبب فيه فحسب بل كذلك من جرَّاء محاولة 'وصله'، والتى لابد أن نحذر منها، والواقع أن الذين أشرنا إليهم هم 'أخطر' المنكرين للجَوَّانية، أى المتدينين البرانيين الذين يرفضون كل ما خرج عن نطاق مذهبهم، ولا بد أنهم رأوا فى هذا التمثيل أو 'الوصل' فكرة حاذقة أكثر من الرفض الصريح، ولكى نرى كيف كرَّس بعضهم نفسه للتمويه على 'الأسرارية' باعتبارها مذهبًا تعميديًا، ويبدو أن هذا الأمر كان مُلِحًا عندهم على نحوٍ خاص[1]، ولكن لابد أن هناك أمر حقيقى فى الدين تنتمى إليه الأسرارية، وهو أمر يقبل هذه التمثيلات أو ما يشاكلها فى أفضل الأحوال، وهو ما أطلقوا عليه 'التنسُّك asceticism'، فهذا على الأقل طريقة 'فعالة' وليست غيبوبة 'سلبية' تتميز بها

[1] وقد جرت محاولات أخرى لإضفاء قناع على المذاهب الشرقية لتبدو 'كفلسفة'، لكن هذا التمثيل الخاطئ كان أقل خطرًا من غيره بموجب أنه مقصور على المنظور الفلسفى، وعلى كلٍ فإنهم لم ينجحوا فى جعل تمثيلهم مقبولًا نظرًا لاتجاه جهودهم إلى أمور لا تؤدى إلا إلى الملل.

الأسرارية، وسوف نعود إلى هذه المسألة لاحقًا[2]، لكن هذه التمثيلات والتشابهات برانية وظاهرية، كما أن التنسك له فوائد محدودة لأغراض التعميد، أما فى الأسرارية فلن يعلم المرء إلى أين يتجه، ولابد أن هذا الغموض ذاته كان مصدرًا للتخليط، ويبدو أن الذين حاولوا عمدًا والذين يفعلون ذلك بلا وعى لا يعلمون شيئًا عن التعميد سواءً أكان غامضًا أم حتى سديميًا، فهو على العكس 'إيجابى' فعال بقدر ما يمكن، حتى إن التعميد بطبيعته لا يتقابس مع الأسرارية.

ولا يرجع عدم التقابس ذلك إلى أصل معنى الأسرارية، فهذا المعنى مقصود عن 'الأسرار القديمة'، أى أمر ينتمى إلى طرق التعميد، إلا أنها من الكلمات التى لن تُفهم من اشتقاقها فحسب بل كذلك بالنظر إلى معانيها التى يفرضها استخدامها عبر القرون، والواقع أنه الوحيد الذى يرتبط بها حاليًا، والذى نقول إنه لا علاقة له بالتعميد، فأولا بموجب أن الأسرارية بهذا المعنى شطرٌ من الدين والبرانية، كما أن طريق الأسرار يختلف عن طريق التعميد كما تختلف طبيعتاهما جوهريًا، وهو ما يؤدى إلى عدم تقابسهما، ولنوضح أن ذلك واقعى وليس من حيث المبدأ، فنحن لا ننكر أن الأسرارية لها قيمة نسبية مشروعة لموطن صور تراثية بعينها، ولذا أمكن للطريقين التعميدى والأسرارى أن يتعايشا فى صور تراثية متنوعة، وقد أردنا فحسب بيان استحالة اتباع الطريقين معًا دون أن نحكم مسبقًا على النهاية والغاية اللتان تؤديا إليها، ورغم الاختلافات العميقة بينهما فإننا نعلم مقدمًا استحالة اتفاقهما.

وقد لاحظنا أن الاضطراب الذى حدا بالبعض إلى اختزال كل شيء إلى المنظور الغربى، فالأسرارية بصحيح القول غربيةٌ وكذلك مسيحيةٌ قصرًا، وقد لاحظنا أمرًا غريبًا لفت انتباهنا، وهو كتاب تحدثنا عنه فى موضع آخر[3]، حيث يطرح بيرجسون Henri Burgson مقابلة بين ما سماه 'الدين الثابت static religion' و'الدين المتحرك dynamic religion'، ويرى أن الأخير أسمى تعبيرٌ عن الأسرارية فى حين أنه لا يكاد يفهمها واقعيًا، لكنه معجب بها لنفس

---

2 ويمكن أن نطرح مثلًا على 'التنسك' فى 'المجاهدات الروحية Spiritual exercises' القديس إجناثيوس الليولى، والذى كانت عقليته لاتنسكية بحال، ولكنها كانت على الأقل استلهامًا من أصل إسلامى، ولكنه طبَّقها على أمر مختلف تماما.

3 راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 33 عن 'الأخلاقية والدين'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الأسباب التى ننكرها فيها لغموضها فى بعض المسائل وفى باقى عيوبها، لكن الغريب حقًّا أن يأتى ذلك من غير مسيحى، فهل ذلك ما سمَّاه 'الأسرارية الكاملة'؟ ومهما كان مفهومه ذلك لا يُرضى إلا أنه مفهوم الأسراريين المسيحيين ذاته، ونظرًا لتقديره المتدنى 'للدين الثابت' فإنه يميل إلى نسيان أن الأسراريين كانوا مسيحيين قبل أن يكونوا أسراريين، أو يتهافت حتى إلى عزو أصل المسيحية إلى الأسرارية حتى يرسى نوعًا من التواصل بين المسيحية واليهودية، وينتهى إلى تحويل أنبياء بنى إسرائيل إلى أسراريين كذلك، ولا شك أنه لا يعلم فتيلًا عن طبيعة رسالة الأنبياء ومصدر إلهامهم[4]، ولو كانت الأسرارية المسيحية عنده شائهة وكان مفهومه عنها مبتسرًا فإن كل الأسراريات الأخرى التى سماها 'مستقلة' تمتاح إلهامها من الأفكار المسيحية فحسب دون أن تعلم بعد أن أفرغتها تمامًا من طبيعتها ومحتواها، وتفلت هذه الواقعة من فيلسوفنا شأنها شأن أمور شتى، والذى يفعل ما بوسعه لاكتشاف ما سماه "مخططًا لمستقبل الأسرارية" من قبل المسيحية، وحتى لو كان هناك أمر آخر مثل أن يطرح فى صفحات كُثرٍ عن الهند تشهد على قلة فهمه لها، وعندما يستدير فيلسوفنا إلى الأسرارية اليونانية فإن المقارنات التى أقامها على التأصيل اللغوى الذى أشرنا إليه توًا مجرد لعب بالكلام، ويعترف بيرجسون مُجبرًا بأن "معظم الأسراريات لا شأن لها بالأسرارية الحقة"، ولكن لماذا انبرى للحديث عنها باستعمال هذه الكلمة؟ أما عن هذه الأسراريات فيطرحها على منوال بالغ الدنيوية فى جهله بكل ما تعلق بالتعميد، فكيف تأتى له فهم أنها هنا وكذلك فى الهند أمر لا علاقة له بالدين على أى نحو كان، وهو أمر يبعد بما لا يُقاس عن 'الأسرارية' حتى لو كانت أسرارية أصيلة من واقع أنها وُجِدت فى النطاق البرانى الذى له حدوده بالضرورة[5].

---

[4] وقد بدأت الأسرارية اليهودية مع الحسدانية فحسب، أى فى زمن متأخر.

[5] وقد أراد آلفريد لويزى Alfred Loisy الرد على بيرجسون ومناقشته فى أن هناك مصدر واحد للدين والأخلاقية بصفته متخصصًا فى 'تاريخ الأديان'، ويفضِّل حشد نظريات فريزر و دوركهايم إضافة إلى فكرة 'التطور المستمر' بطفرات فجائية، ونرى أن كل ذلك لا قيمة له على حدٍ سواء، لكن هناك على الأقل نقطة واحدة لابد أن نسلِّم بصوابها، ومن الواضح أنها كانت ميراثًا من تعليمه الكهنوتى، وأصبح بفضلها واعيًا بالأسرارين أكثر من بيرجسون، ويشير إلى أنها لا تنطوى على شىء يشبه 'التطور الخالق élan vital'، كما أنه قد اندهش من وضع جان دارك فى زُمرة الأسراريين، ولنلاحظ فى سياقنا أن لويزى قد بدأ كتابه بالاعتراف بأن "كاتب هذه الرسالة القصيرة لا يدرى شيئًا عن النطاق التأملى"، وهذه على الأقل صراحة تستحق الثناء، وحيث إنه عبر عنها بكلماته فإننا راضون بأخذه بها.

ونحن لا ننوى هنا طرح كل الاختلافات التى تفصل بين منظورى الأسرارية والتعميد، فذلك يحتاج إلى مجلد كامل، لكننا ننوى على الإصرار على أن التعميد له خصائص مختلفة تمامًا عن الأسرارية إن لم تكن نقيضة لها، وهو ما يكفى للبرهان على أن 'الطريقتين' مختلفتين بل إنهما لا تتقابسا بالمعنى الذى طرحناه عاليه، وكثيرًا ما نسمع أن الأسرارية 'سلبية' وأن التعميد 'إيجابى'، وهذا صحيح شرط تفسير ماذا تعنى هذه المقولة، ففى حالة الأسرارية فإن الفرد يقصر ذاته على ما تكلَّف به من إلهام ولا رأى له فى الأمر، ولنضف من فورنا أن ذلك مكمن الخطر الرئيسى، فهو 'منفتح' على كل أنواع النفوذ خيرا كانت أم شرًا، وعمومًا فإنه يفتقد الاستعداد النظرى الذى يمكنه من التفرقة بين أنواع النفوذ هذه[6]، وفى حالة التعميد فإن الفرد هو مصدر السعى إلى 'التحقق' على منوال منهجى تحت إشراف صارم عادة ما يصل إلى ما وراء قدرات الفرد بما هو، ولابد لنا من إضافة أن هذا الدافع لا يكفى، فمن المعلوم أن الفرد لا يملك تجاوز ذاته بجهوده الذاتية، ولكن ما نؤكد عليه هنا أن هذا الدافع نقطة انطلاق لأى تحقق كان، أما الأسرارى فيفتقد هذا الدافع حتى فى الأمور التى لا تتعدى الإمكانات الفردية، ويبدو هذا التمايز واضحًا حيث إنه يبرهن على استحالة ممارسة الأسرارية والتعميد معًا، إلا أنه لا يكفى، فلازال مرتبطًا بأكثر الأمور برانية، وعلى كلٍ فإنه بعيد عن أن يكون تفسيرًا لكافة الشروط اللازمة للتعميد، ولكن لابد من دحض بعض الاضطرابات قبل أن نعكف على دراسة هذه الشروط.

---

6 كما أن هذه السمة 'السلبية' تفسر الأخطاء الحديثة رغم افتقاد مبررها فى خلط الأسراريين 'ب الحسَّاسين sensitives' أو 'المعوقين'.

2. السحر والأسرارية

لقد جرى خلط التعميد بالأسرارية على يد الذين ينكرون حقيقة التعميد باختزاله إلى شيء آخر، كما أن دوائر الغيبيين occultists تغصُّ بكافة الادعاءات التعميدية الزائفة، وهناك ميل إلى ضم جوانب غريبة إلى تعاليمهم من بينها السحر الذى يحظى بمكانة رفيعة عندهم، وتفسر العوامل من وراء هذه الأخطاء لماذا يمثل السحر خطراً ماحقًا على الغربيين المحدثين، وفى مقدمتها الميل إلى إضفاء أهمية قصوى على 'الظواهر'، والتى تشهد عليها علومهم التجريبية، ولو كان إغرائهم بالسحر والتعلق بالوهم بهذه السهولة فذلك لأنه حقًا علم تجريبى، ولكنه بالتأكيد مختلف تمامًا عن دراسات العالم الأكاديمى وتعريفه للمصطلح، ولا ينبغى أن نخدع أنفسنا فى هذه النقطة، فهذا المجال يخلو من كل ما تعلق بالتعالى، ولو كان لهذه العلوم صلة شرعية بالمقامات الأعلى بمفهوم العلوم التراثية العام الذى يعتمد عليه كل شيء فيمكن أن يوضع فى آخر قائمة التطبيقات الثانوية العَرَضية، وبين التطبيقات الأبعد عن المبدأ، أى أنه يُعَد من أحط المسائل طُراً، وهكذا كانت كل الحضارات التراثية الشرقية تنظر إلى السحر، ورغم أن وجود السحر لا يُنكَرَ فإنه بعيد عن الاحترام الذى يحظى به فى الغرب، ذلك لأنهم يذهبون إلى وصف غيرهم بميولهم وأفكارهم، وحتى فى التبت كما فى الصين والهند حيث يُعتبر السحر أمرًا 'مخصوصًا' متروكا للعاجزين عن عمل أى شيء أفضل، وهذا بالطبع لا يعنى أن غيرهم فى أحوال استثنائية لا يصنعون 'ظواهرا' قريبة من السحر، لكن غاياتهم ووسائلهم تختلف عنه تمامًا، كما أن اقتصارنا على ما عُرِف من هذه الأمور فى الغرب يجعلنا لا نحتاج إلا التفكر فى سير الأولياء والسحرة وكيف تتشابه وقائع أعمالهم إلى حدٍّ كبير، ويبرهن ذلك على عكس الاعتقاد فى 'علم الإنسان الحديث' على أن الظواهر من أى نوع كان لا تبرهن على شيء[1].

---

[1] راجع 'هيمنة الكمّ وعلامات الزمان'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

ومن الواضح أن الأوهام التى تتعلق بأهمية هذه الأمور وقيمتها تؤكد خطورتها، وإشكالية الغربيين الذين 'يستغرقون فى السحر' هى جهلهم التام الذى لا يمكن اجتنابه فى الأحوال الراهنة، وفى غياب التعاليم التراثية عمَّا تعلق بالسحر، وحتى لو تركنا بعض المزيفين والمهرجين الذين لا يفعلون شيئًا إلا استغلال أوهام الغافلين والبسطاء، والذين يرتجلون 'علما' من اختراعهم، والذين يدرسون الظواهر بجدية ويفتقدون المعطيات التى ترشِدَ مسارهم، كما يفتقدون مؤسسة تتكفل بدعمهم وحمايتهم، فيُختَزلون إلى تجريبية غفلة تذكرنا بالأطفال الذين لو تُرِكوا وحدهم لعبثوا بقوى لا يعلمون عنها شيئًا، ولا حاجة للدهشة لو جرت حوادث مؤسفة نتيجة قلة الحذر.

وفى سياق الحديث عن الحوادث نشير إلى مخاطر الخلل العقلى الذى يصيب العاملين فى هذا الطريق، مثل خلل الاتزان نتيجة التواصل مع ما يسمونه 'السطح الحيوى vital plane'، وليس إلا نطاق التجلى اللطيف من منظور أقرب إلى المستوى الجسدانى، وهو متاح للإنسان العادى، وتفسيره سهل حيث إنه مسألة تحقق إمكانات فردية بعينها غالبًا ما تكون من مرتبة سفلى، ولو أن ذلك جرى على نحو عشوائى فسوف يعطل إمكانياته الأعلى، ومن الطبيعى بله من الحتمى أن يتمخض عنها رد فعل لا يمكن تجاهله، وأحيانًا ما يبلغ حد البؤس من جرَّاء القوى التى يتواصل معها، ونقول 'قوى forces' حتى لا نعنى شيئًا محددًا حيث إن الموضوع ليس فى إطار الدراسة الحالية، ونفضل استخدام كلمة 'كيانات entities' للذين لم يعتادوا على التعبير الرمزى رغم أنها تخاطر بتخييل تشخُّصات وهمية، وهذا 'العالم الوسيط' أوسع وأشد تعقيدًا من العالم الجسدانى، إلا أن دراسة كليهما تدخل فى نطاق 'العلوم الطبيعية' بالمعنى المنضبط، ولو وجَد أحدٌ فى الأول أمر أكثر من ذلك فقد خدع نفسه بطريقة غريبة تمامًا، فليس فى العالم الوسيط شىء ينتمى إلى التعميد أكثر مما ينطوى عليه الدين، والحق إننا نجد فيه عوائقًا أثقل مما تحتمله الدعامات للوصول إلى معرفة متعالية أصيلة، فهى معرفة تختلف تمامًا عن المعارف العَرَضية التى تسمى 'العلوم'، والتى لا تحتوى على أقل أثر من 'الظواهرية phenomenalism'، فلا تعتمد إلا على البصيرة الفكرية فحسب، وهى الروحانية الصرف.

ويملُّ بعض الذين سعوا إلى الظواهر الخارقة بعد خيبة أملهم فى مزاولتها لفترة طويلة

بنتائج تافهة، ويثير الانتباه إلى المنحى الذى اتخذوه بعد تركه إلى الأسرارية[2]، ورغم أنها تثير الدهشة فى أول نظرة، لكن ذلك ما يرضى احتياجاتٍ وأمنياتٍ شبيهة رغم اختلاف الصور، ولا ننكر من جانبنا أن الأسرارية بما هى لها شخصية أسمى من السحر إلا أن نظرة أعمق ستبين أن الاختلاف ليس بعيدًا كما تصورنا، فالواقع أن المسألة هنا نوعٌ من رؤية 'ظواهر' أو تجلياً عاطفياً يتسم به نطاق الفردية فحسب[3] فلم يزل هناك شوائب من الوهم وفقدان الاتزان التى تسم السحر، ورغم أنها تجلى بذاتها فى صور لا تقل خطراً عن المشرب السلبى القابل للأسرارى الذى يترك كل الأبواب مفتوحة لكل أنواع المؤثرات الواردة، فى حين أن الساحر فى حماية نسبية نظراً للموقف الإيجابى الذى اتخذه حيال هذه المؤثرات، لكن ذلك لا يعنى أنه لم يتأثر بها، زد على ذلك أن من الصحيح أن الأسرارى يكاد دائمًا أن يقع خديعة لخياله ذاته دون أن ينتبه، ذلك أنه يختلط 'بخبراته' الأصلية، ولذا لا ينبغى لنا المبالغة فى أهمية رؤى الأسراريين ولا قبولها على عواهنها بلا تمحيص[4]، والنقاط المهمة فى الرؤى الأسرارية هى ما اتفق منها مع التعاليم التراثية التى يجهلها الأسرارى[5]، ولكن سيكون من الخطأ أن نبحث فيها عن برهان على التعاليم التراثية، والتى ليست مطلوبة من الأسرارية على أى نحو كان، فليست رؤاها إلا نتاج خيال فردى.

---

2 ويحدث أحيانًا أن يهجر البعض طريق الأسرارية بعد التحاقهم بمنظومة تعميدية حقة وليس التعميد الزائف الذى ذكرناه فى مناسبات سابقة فإن أسبابهم عاطفية، وأيًا كان الأمر فإن ذلك ناتج عن عيوب فى المؤهلات التعميدية على الأقل فيما تعلق بالتحقق الفعلى، ويمثل لوى دى سانت كلود هذا النمط تماما.

3 وليس هذا بالطبع لقول إن الظواهر المذكورة تنتمى إلى النطاق النفسى فحسب كما يدَّعى بعض المحدثين.

4 وهذا السلوك الحَذِر الذى يلزم الميل الطبيعى عند الأسرارى للإطناب والخروج عن القصد divagation لا يربو عما تراعيه الكاثوليكية حيالها.

5 ويجوز اقتباس رؤى آن كاثرين إيميريتش هنا على سبيل المثال.

3. أخطاء متنوعة عن التعميد

وحتى نمهد الأرض فلابد من تذكُّر أخطاء بعينها تتعلق بطبيعة التعميد وغايته، فكل شيء قرأناه عن هذا الموضوع على مدار السنين يبرهن على شيوع عدم الفهم، ولا نملك هنا أن نطرح مسحًا نفحص فيه كل خطأ بالتفصيل، وهو واجب ثقيل يحسن بدلًا منه الاقتصار على اعتبارات نمطية بعينها، والتي تتميز بالاستغناء عن ذكر المراجع عن كُتَّاب من مدارس مختلفة، فلابد من فهم أن هذه الاعتبارات مستقلة عن 'الشخصيات' أو بالحريِّ عن 'الأفراد' جميعا، .

ونذكر القارئ أولًا دون أن نرغب فى فرضه بلا لياقة بالفكرة السائدة عن التعميد فى الدوائر 'الاجتماعية' و'الأخلاقية'[1]، والتى أصبحت 'أرضية' محدودة، وكما قلنا سلفًا "أن أبشع الأخطاء ليس دائمًا أخطرها".

وحتى نفضُّ الاضطراب نقول فحسب إن الفكرة لا تنطبق على الجانب الأولى للتعميد كما سماه القدماء بمصطلح 'الأسرار الصغرى'، كما نطرحها فيما يلى، والتى لا علاقة لها إلا بالفردية الإنسانية، ولكنها تتعلق بنمو الشخصية المتكاملة، ومن ثم فهى فيما وراء الصيغ الجسدانية التى يتحقق بها العمل فى النطاق الذى يجمع كل الناس، ولا نرى قيمة ولا تبريرًا لتعميد مقصور على تكرار أحط ما فى المعرفة الدنيوية التى فى متناول كل الناس، والتى تتزيا بصور ملغزة لا تفرغ، ولا ننكر بعد قولنا هذا أن تكون هناك تطبيقات على النظام الاجتماعى فى المعرفة التعميدية، لكن ذلك مسألة مختلفة، فأول الأمر أن التطبيقات العرضية ليست غاية التعميد بأكثر ما تمثل العلوم التراثية الثانوية جوهر التراث، كما أن لها خاصية كامنة لا علاقة

---

[1] وهى منظور الماسونيون الجدد وتنتمى قصرًا إلى الأرض 'الاجتماعية' حيث يقبع مصارعوهم، وهو ما يبرهن مرة أخرى على أن المؤسسات التعميدية تطرح ذاتها للهجوم من الخارج بمدى انحطاطها.

لها بالمفاهيم السائدة عن الأخلاق وخاصة 'أخلاق العامة lay morality'، وهو اصطلاح عزيز على قلوب كثير من معاصرينا، وعلى كلٍ فإن التطبيقات التراثية تبدأ باتباع إجراءات لا يمكن للدنيويين فهمها، وهى بالتالى نائية عما سماه أحدهم 'العمل على الأحياء preoccupation with the living'، ومن يقتصر على الوعظ بالأخلاقية أيًا كانت نواياه عالية الصوت فلن ينتج عملًا عن التعميد أيًا كان، ولكننا سوف نتناول هذا الأمر فى سياق تعاليم التعميد على نحو مباشر.

وكلما ازداد الغموض تفاقمت الخشية من المخاطر، والتى تتفجر أحيانًا من جرَّاء 'الاتصال' بالأحوال الأسمى 'للعالم الروحى' ويُذكر فى الحديث عن التعميد، فهو يتعلق بالأوهام المتفشية بأن هناك أمر 'متسامٍ' لمجرد أنه غريب 'يفوق الطبيعة'، ونذكر ما قلناه فى مناسبة أخرى عن الخلط بين النفسى والروحى، وهو من أكثر الأخطاء تفشيًا فى هذا الصدد[2]، والواقع أن الحالات النفسية ليس فيها ما 'يتعالى' حيث إنها شطر من الحال الفردى[3]، وعندما نتحدث عن الأحوال الأسمى فإننا نعنى الأحوال 'فوق الفردية' فحسب، لكن البعض يُزيد الطين بلَّة عندما يجعلون 'الخفى' مرادفًا 'للروحى'، ويعتبرون من قبيل الروحانية كل ما لم تدركه الحواس 'الطبيعية' بلا هوادة، وعلى سبيل المثال صادفنا استخدام مصطلح 'أثيرى' على كل ما قلَّت كثافته! وفى مناخ كهذا يلتبس 'بالتخرُّص' أو غيره من الملكات النفسية حتى لو كانت صحيحة، وهذا فى الواقع ما يحدث دائمًا، وفى نهاية المطاف فإن كل توجهات المدارس الغربية للتعميد الزائف التى اتخذ بعضها شعار "تنمية القدرات الكامنة فى الإنسان"، وسوف نعود إلى مسألة 'القدرات الكامنة' لاحقًا والوهم الذى يلحق بها، لكن هناك غير ذلك فى هذه المسألة، فلابد من التسليم بأن التواصل مع المراتب الأعلى يقوم عند بعض الأفراد، فذلك لن يكفى لانتسابه إلى التعميد، والواقع أن مثل هذه الصلات تنجم أيضًا عن المناسك الدينية البرانية خصوصًا، ولا ننسى أن النفوذ الروحى إلى جانب النفوذ النفسى يقوما بدور ملحوظ رغم أن ذلك يجرى لغايات تختلف عن نطاق التعميد، وكل ذلك أصلى من المنظور التراثى الذى يُعَرِّفها بأنها تدخُّل عناصر 'فوق إنسانية'، لكن حضور هذه السمة ليس سببًا كافيًا لنتغاضى

---

[2] راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 35، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

[3] وتبعًا لما فسرناه سلفًا من الرمزية الهندسية فى 'رمزية الصليب' ترجمات تراث واحد قيد النشر. فإن تلك الصيَغ المتعددة لحال واحد ليست إلا امتدادات أفقية على المستوى ذاته وليست رأسية كما نتبين من تراتب الأعلى والأسفل فى حالات الكائن.

عن الاختلافات الجوهرية، وخاصة ما تعلق منها بنطاق التعميد، أو لنرى أن الاختلافات الطفيفة قد تنطوى على طبيعة عميقة، ويشيع هذا الخطأ بين الذين يدرسون التعميد 'من خارجه'، كما أن نواياهم قد تختلف ببون شاسع عن غاياته، ولذا لزم إنكار هذا التخليط رسميًا، فليست الجوَّانية هى 'قلب الدين' فحسب بل كذلك لها نطاق غير نطاقه جوهريًا، وحتى لو افترضنا توفر الأسس والدعامات كما يجرى فى الصور التراثية على منوال الإسلام مثلا[4]، وإن التعميد ليس دينًا مخصوصًا غير الدين الذى نبعت منه الجوَّانية، وأن التعميد ليس نوعًا من الدين المقصور على صفوة قليلة العدد كما يتوهم الذين يتحدثون عن الأسرارية القديمة باعتبارها دينًا[5]، ولا نملك الاستطراد هنا عن كل الاختلافات التى تفصل بين نطاقى الدين والتعميد، والتى ستحملنا بعيدًا عن الأسرارية التى هى شطر من الدين، أما لغرضنا الحالى فيكفى توكيد أن الدين يرى الإنسان الفرد قصرًا على حاله الفردية ولا يتغيا الذهاب به إلى ما ورائها، بل ليؤكد له على فضائل حاله الراهن ومزاياها[6]، فى حين أن غاية التعميد هى الذهاب إلى ما وراء هذا الحال والعبور إلى ما وراء الحال المشروط أيًا كان.

أما عن التعميد فإن مجرد التواصل مع حالات أسمى لا يُعَدُّ غاية بذاته بل نقطة انطلاق فحسب، ولو كان هذا الاتصال بفعلِ 'سالكٍ' من مرتبة أعلى فليس ذلك إلا مثلًا حتى يسعى إليه المريد فعليًا، وليس فحسب 'بركةً' من السماء لا تصله بأى من هذه الأحوال كما يجرى فى الدين لكنها لا تسمح له بالدخول إليها، وربما كان التعبير عن هذه المسألة بأسلوب سهل أن أحدًا قد تواصل مع الملائكة دون أن يكون غير ذاته، أى أن يبقى مغلقًا على حال الفردية الإنسانية، ولن يكون قد تقدم من المنظور التعميدى[7]، فليس الأمر هنا هو التواصل مع أحوال الكائنات الملائكية بل تحقيق هذه الحال الفائقة بنفسه وليس كفرد إنسانى، وهو ما يصير عبثا على نحو واضح، اللهم إلا بمدى ما كان يملك الدخول إلى هذه الحال وغيرها من

---

[4] وذلك لتوكيد هذا الأمر واجتناب الغموض بقول 'الجوانية الإسلامية' أو 'الجوانية المسيحية' وليس على منوال ما يقول البعض من 'إسلام جَوَّنى' و'مسيحية جوانية'، ولذا يسهل إدراك أن هذه المسألة ليست مجرد اختلافات دقيقة.

[5] ونحن على علم بتعبير "الأديان الأسرارية" الذى انكب عليه 'مؤرخوا الأديان'.

[6] وهنا بالطبع ننظر إلى 'الحال الإنسانى' بكماله بما فيه الامتدادات التى لا تُحصى إلى استطالات فوق جسدانية.

[7] ومن ذلك نرى كيف كان الذين يرغبون فى إسناد قيمة تعميدية لأدبيات سويدبيرج Swedenberg مخدوعين.

الأحوال، فكل أنواع التحقق الميتافيزيقى بالضرورة جَوَّانية على عكس ’الخروج‘ من الذات الذى يسبب ’نشوة‘ عظيمة بمعنى الكلمة التعميدى[8]، وليس هذا بالطبع هو الاختلاف الوحيد بل هو على الأقل أحد الاختلافات الكبرى بين الحالات التى تنتمى إلى النطاق الدينى وبين الأحوال التعميدية، وسنعود هذه النقطة قطعًا، حيث إن الاضطراب قد فشا فى تخليط المنظور التعميدى بالمنظور الأسرارى، فالطبيعة الخئون التى أكدنا عليها من البداية تستطيع خداع العقول التى علقت بشبكة الحداثة والتعميد الزائف، ذلك إن استطاعوا الفكاك من تلك الأخطاء وإن لم يصادفوا أخطاء أخرى أشد غموضًا، والتى توضع فى طريقهم خصيصًا لكى يحرفوا عن الفهم.

[8] ومن نافلة القول إن "خروج المرء من ذاته" لا علاقة له بما يسمى ’الرحلات النجمية astral gourneys‘، والتى قامت بدور باهر فى توهمات الغيبيين.

4. شروط التعميد

ونلتفت الآن إلى الشروط التى لابد للتعميد من وجودها، ورغم أنها تبدو برهانًا على ذاتها فسوف نبدأ بقول إن الشرط الأول هو الميل الطبيعى الذى يصبح الجهد بدونه هباءً، ويسمى البعض هذا الميل 'القابلية للتعميد'، والتى تشكل أول 'المؤهلات المطلوبة' فى التراث التعميدى[1]، وهذا الشرط مشترك بين التعميد والأسرارية، فمن الواضح أن الأسرارى له ميول طبيعية مخصوصة، إلا أنها تختلف تمامًا عن 'القابلية' للتعميد، وهذا الحال ضرورى للأسرارى وكافٍ بذاته، ولا حاجة له بغيره، فسوف تفعل الأحوال فعلها لإتمام الباقى وتسهيل مرور إمكاناته الكامنة من 'القوة' إلى 'الفعل'، وهو ناتج عن السلبية التى تحدثنا عنها سلفًا، وفى حالة كهذه ليس هناك أى جهد إيجابى، فالأسرارى ليس وراءه واجبات تُنجَز، والحق إنه لابد أن يحمى نفسه من هذا الخطر مما قد يعوق غاية طريقه[2]، أما فى حالة التعميد فهى ذات طبيعة فاعلة، ويستدعى هذا الفاصل أحوالًا أخرى ليست أقل جوهرية عن أولها، وبدونها لن يمكن العبور من 'القوة' إلى 'الفعل' ولا إلى 'التحقق'[3].

ولازال هناك ما يقال، فقد تناولنا التمايز بين 'الفاعلية' التعميدية و'السلبية' الأسرارية أول الأمر حتى نبين أن التعميد يتطلب شرطًا جوهريًا لم نذكره بعد، ويقع بين الشروط المذكورة

---

1 وسنتحدث فيما بعد عن الجوانب الأخرى لمؤهلات التعميد، وسوف يتبين مدى تعقيدها عما تبدو من أول وهلة من الفكرة العامة التى طرحناها هنا.

2 وهكذا رأى اللاهوتيون فيها 'أسرارية زائفة' لكل من سعى إلى استلهام الحالات الفائقة حتى لو كان محدودًا بالرغبة فحسب.

3 وقد كانت نتيجة ذلك بين نتائج أخرى أن المعرفة المذهبية لا غنى عنها للمريد، حيث إن الفهم النظرى لها شرط من المبادئ الابتدائية للتحقق، وهى غائبة تمامًا عن الأسرارى حتى إنه يعجز عن التعبير عن نفسه بفصاحة، ناهيك عن احتمالات الخطأ والاضطراب، والمعرفة المقصودة لا شأن لها بالتعاليم البرانية ولا المعارف الدنيوية، والتى لا قيمة لها كما سيرد لاحقا، وحتى فى سياق التعليم الحديث فإنها من المعوقات أكثر منها عونًا فى حالات شتى، فقد لا يعرف القابل للتعميد القراءة ولا الكتابة، وهو نمط سائد فى الشرق، فى حين أن هنا 'تلاميذ' وحتى 'عباقرة' غير 'قابلين' للتعميد بأية درجة كانت.

عاليه، وهذا الشرط فى الواقع هو ما يبرُزُ على كافة الشروط، أى إنه ما يتيح لنا تعريف التعميد بطريقة لا تسمح بسوء الفهم، حيث إن الغربيين يميلون إلى تجاهله أو الحطِّ من شأنه، ونتج عن ذلك أن التعميد أصبح أوضح من الأسرارية التى لا تنطوى على هذا الشرط، والواقع أن من الصعب التمييز الذى ربما استحال بين الأسرارية الحقة والزائفة، فالأسرارى بطبيعته معتزل و'غير منتظم' وأحيانًا لا يدرى ما هو، فالواقع أن أية معرفة أصيلة قد يحتكم عليها ليست نقية لاختلاطها بالعواطف والخيال، وهو ما يعقد الأمر تمامًا ولا يمكن التحكم فيه، ونعبر عنه بقول إن الأسرارى لا يحتكم على 'وسائل للمعرفة'[4]، كما يجوز قول إنه ليس له 'نسب تعميدى geneaulogy'، أى إنه نوع من 'المواليد التلقائية'، وهو تعبير سهل لايحتاج إلى تفسير، فكيف يتأتى لامرءٍ أن يحكم ما إذا كان الأسرارى أصيلًا أم لم يكن فى حين كانت المظاهر واحدة فى الحالين؟ أما التعميد الزائف فسهل الكشف بغياب الشرط الذى نوهنا عنه، والذى ليس إلا الانتماء إلى منظومة تراثية.

وهناك بعض الجهلاء الذين يصدقون أنهم قد عَمَّدوا أنفسهم، وهو تناقض اصطلاحى، وينسون أن التعميد initium يعنى 'الدخول' أو 'البدء'، ويخلطون بين التعميد وبين المجاهدات اللازمة التى لا بد أن تُمارَس بحيث ينتقل المريد من نطاق الافتراض إلى نطاق التحقق الكامل، ولو فُهِمَ التعميد على هذا المنوال لأصبح ما يسميه التراثيون 'ميلادًا جديدًا'، فهل يمكن للمولود أن يعمل شيئًا بنفسه قبل أن يولد؟[5] وقد تعودنا بما يكفى على الرد، فلو كان الإنسان مؤهلًا حقًا فإنه يحمل فى ذاته بذرة الإمكانات التى تنمو، ولو كان الأمر هكذا فما الذى يمنع من أن يحققها بنفسه بدون تدخل من خارجه؟ ويجوز أن يتحقق أمر كهذا نظريًا باعتبار أن مفهوم 'المولود مرتين' منذ أن وُلِد فى الوجود، وإن لم يكن ذلك مستحيلًا من حيث المبدأ إلا أنه يستحيل عمليًا، بمعنى أنه نقيض للنظام المستقر للعالم فى أحوال الزمن الراهن على الأقل، فلسنا فى الزمن الأولانى الذى تمتع فيه الإنسان تلقائيًا بحال يُعتبر حاليًا من أعلى طبقات التعميد[6]، ولم يكن فى ذلك الزمن وجود لكلمة 'التعميد' بأى معنى كان، لكننا نعيش

---

[4] ولا نعنى بذلك الكلمات والعلامات الظاهرة المعتادة بل تلك التى لها تمثيل رمزى.

[5] ولنتذكر هنا المثل المدرسى الذى يقول "لكى نعمل لابد أن نوجَد أولا".

[6] وهذا ما أشار إليه التراث الهندوسى بكلمة '*هامسا*'، وهو الاسم الذى أُضْفِى على الطبقة الوحيدة/*أتيفارنا*، أى ما فوق التمايز الطبقى فى زمننا.

فى العصر الأسود المظلم 'كالى يووجا'، أى فى زمن خفاء المعرفة الروحية، وقليل من استطاع تحقيقها شرط تحقق الأحوال التى تُعِينُ على دعمها، وأحد هذه الشروط هو ما نطرحه الآن، وهو ما لم يحتج إليه إنسان العصر الأول، حين كانت المعرفة الروحية مغروسة فيهم كأجسادهم ذاتها.

وما نحن بصدده إذن شرط جوهرى يتسق مع القوانين التى تحكم عالمنا الراهن، وربما أمكن فهمه على نحو أفضل بالتشاكل الرمزى "إن كل الكائنات التى ظهرت إبان دورة كونية كانت أجنَّةً لطيفة فى 'بيضة العالم'"، وحيث إن الأمر كذلك فلنسأل لماذا لم يولدوا بأنفسهم فى الحال الجسدانى وليس عبر أبوين؟ فليست هذه استحالة مطلقة، وقد يمكن تصور عالم تولَدُ فيه الكائنات من تلقاء ذاتها إلا أنه ليس عالمنا، أما عن الحالات الشاذة فيحسن اعتبارها استثناءً من حالات 'الميلاد التلقائى' فى النطاق الروحى، وقد طبقنا هذا القياس توًا فى الحديث عن الأسرارى، لكننا أضفنا أن الأسرارى 'غير منتظم' فى حين أن المريد للتعميد 'منتظم'، ولا شأن له بالغرائب والاستثناءات، كما أننا نود أن نفهم الآن إلى أى مدى يمكن تمديد هذه الحالات، فلا مناص من أن تكون خاضعة لقانونٍ ما، فلا وجود لشئ إلا كعنصر فى مجمل الكون الكلى، وهذا فحسب يكفينا لكى نتفكر فى أن حالات التحقق عند الأسرارى لا تضاهى تحقق المُعَمَّد، فليست خاضعة للقانون ذاته، ذلك أن بينهما أمر مختلف، ولكن حيث إننا طرحنا ما يكفى غرضنا الحالى فيمكن أن نترك حال الأسرارية بكاملها لنهتم بالتعميد فحسب.

ويبقى الآن توضيح دور الارتباط بمنظومة تراثية، ولن يعفينا ذلك من العمل الباطنى اللازم للعمل الذى يقوم به المرء بنفسه، فهو شرط أولىٌّ سيحمل ثماره، ولابد من فهم أن الذين يتولون الحفاظ على المعرفة التعميدية لا يملكون نقلها إلى المعَمَّدين فى شكل كتاب عليهم حفظه عن ظهر قلب، فما نتناوله هنا أمر جوهرى لا يمكن 'توصيله' حيث إنه يخصُّ حالات التحقق الجوَّانية، وما يمكن تعليمه ليس إلا الوسائل التمهيدية للوصول إلى التحقق، كما أن ما يمكن تقديمه من الخارج ليس إلا العون فحسب، وتشجيعًا يعين على 'إنجاز العمل'، وكذلك للضبط ومعالجة العوائق ودرء المخاطر التى قد تطرأ، وكل ذلك أمور لا يُستهان بها، ومن حُرِم منه يخاطر بالفشل، لكنه لا يبرر ما قيل عن الشرط الجوهرى، فليس ذلك ما دار بخلدنا لحظتها، وهو اعتبار ثانوى بعد التعميد الحقيقى بالمعنى الذى أوجزناه، ويتعلق بالافتراضية التى أقرَّها التعميد، إلا أنها لابد أن توجد سلفًا، ويصبح علينا فهم التداول التعميدى الصحيح من

منظور آخر، وهو أفضل من عَزْوِهِ إلى نفوذ روحى، وسوف نعود إلى هذه النقطة لمعالجتها على نحو أكمل، ونقتصر الآن على الدور الذى يقوم به هذا النفوذ فى التوسط بين الميل الطبيعى للفرد من بداية التحاقه وبين المجاهدات اللازمة للتحقق.

وقد فسرنا فى موضع آخر مراحل التعميد وكذلك فكرة " العمل الأعظم" الهرمسية، وهو أحد تعبيراتها الرمزية الذى يشاكل العملية الكونية[7]، وهذا التشاكل يقوم مباشرة على التناظر بين 'الكون الأصغر' و'الكون الأكبر' أكثر من أى اعتبار آخر، وهو ما سوف يسمح لنا بإجابة التساؤلات التى نتناولها هنا، ويجوز القول إن الاستعداد الطبيعى لإمكانات للفرد هو 'المادة الأولى materia prima'، وهى احتمالات صرف لم يقم فيها بعد أى تفاضل[8]، وهى حال مظلم فوضوى يضاهيه التعميد بالعالم الدنيوى الذى يجد فيه ذاته من لم يبلغ 'الميلاد الثانى'، فهذه الفوضى تتخذ شكلا بتنظيم ذاتها بعد تردد ذبذبة صادرة من النفوذ الروحى، والذى يسميه سفر التكوين العبرى 'إلوهيم'، وهذه الذبذبة هى النور الأول Fiat Lux الذى يضئ الفوضى، وهو المنطلق الأول لكل ما تبعه من تطورات، ويرى المنظور التعميدى هذا النور بمثابة الرسالة الروحية التى ذكرناها عاليه، ومن ثم تصير الإمكانات الروحية الافتراضية استعدادًا فعليًا مع مراحل التربية الروحية وتحققها.

ويمكن تلخيص الملحوظة الأخيرة فى ثلاثة مصطلحات هى 'القدرة potentiality' و'الافتراضية vrtuality' و'الفعلية actuality' كما يلى، أولًا، 'المؤهلات' التى تشتمل على إمكانيات كامنة فى طبيعة الفرد، وهى 'المادة الأولى' التى يعمل عليها التعميد، وثانيًا، تداول الرسالة بالانتماء إلى منظومة تراثية تتيح له التحكم فى إمكاناته الكامنة، وثالثًا، العمل الباطنى بمعونة 'مرشد' أو 'دعم' خارجى، وسوف تحقق تدريجيًا مع تقدم المريد فى المراحل التعميدية، ومن ثم يصل إلى 'الخلاص' أو 'الهوية الأسمى'.

---

[7] راجع The Esoterism of Dante، الباب 8.

[8] ومن نافلة القول إن 'المادة الأولى' تُقال بمعنى نسبى ليس مطلقًا، لكن هذا التمايز ليس مهمًا فى المنظور الحالى، كما أنه ذاته المادة الأولى لعالَم مثل عالَمِنا، والذى تحدد سلفًا بالجوهر القابل كمادة ثانوية material seconda، وحتى ينضبط التشاكل فى تطور العالم من الفوضى الأولانية.

5. الانضباط التعميدى

لقد ذكرنا أن الانضمام إلى منظومة تراثية منضبطة ليس إجراءًا جوهريًا للتعميد فحسب بل إنه يُشكِّل التعميد ذاته بالمعنى الاشتقاقى للكلمة، والتى يمثلها 'الميلاد الثانى' أو 'التجدد الروحى spiritual regeneration' فى كل الحضارات، ذلك أنه يفتح المرء على عالم غير الذى يعمل فيه بصيغته الجسدانية، وهو أرض لنماء إمكاناته الأسمى، وهو 'مجدد' لأنه يعيد إنشاء الملكات التى عاش بها الإنسان القديم قبل أن يسقط من روحانيته الأولى فى العصور المتأخرة التى غرق فيها فى المادية إلى مدى بعيد، وسوف تكون خطواته الأولى استرجاعًا 'للحال الأولانى' الذى هو كمال الإنسان اللصيق بالمركز الذى لا يحول، والذى يستطيع الصعود عليه إلى الأحوال الأعلى.

ولابد من العودة إلى تأكيد نقطة رئيسية، فالالتحاق الذى يوصف 'بالمثالية' فى المنظومة التراثية لابد أن يكون حقيقيًا وفعالًا، وإلا صار بلا جدوى ولا أثر[1]، وهذا أمر سهل الفهم حيث إنه يتعلق بتداول النفوذ الروحى الذى يجب تطبيقه بقوانين محددة، والواضح أن هذه القوانين تختلف عن التى تحكم فى القوى الجسدانية فى العالم، ولكنها ليست أقل صرامة منها، ورغم الاختلافات العميقة فهناك تشاكل بينهما من حيث الثبات والتناظر بين أحوال الوجود الكلى، ويسمح لنا هذا التشاكل بالحديث عن 'الترددات' التى تصدر عن 'النور الأول' الذى يضئ على فوضى الإمكانات الروحية فتنتظم، ورغم أن الترددات المذكورة ليست من 'النور' المحسوس الذى يدركه البصر فى الكائن الحيوى[2]، لكن هذه الطريقة فى الحديث رمزية

---

[1] وما يسمى الالتحاق 'المثالى' هو ما ذهب إليه كثير من الناس بادعاء استعادة صور تراثية قد اختفت تماما. راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 36، ترجمات تراث واحد قيد النشر. وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقًا.

[2] والتعبيرات التى على شاكلة 'نور الروح' أو ما يساويها مألوفة فى كل المذاهب التراثية شرقية كانت أم غربية، ولكننا سنقتصر هنا على معنى بعينه فى التراث الإسلامى 'للروح' التى جوهرها 'النور'.

بالضرورة وتعمل بالتشاكل والتناظر، إلا أنها مشروعة بموجب تبريرها فى كلٍ من التشاكل والتناظر ووجودها فى طبيعة الأشياء، حتى إنها تمتد بمعنى ما عما يمكن افتراضه[3]، ولا بد لنا من العودة إلى هذه الاعتبارات بالتفصيل عندما نتناول الشعائر التعميدية وكفاءتها، أما الآن فيكفى تذكر أن القوانين المذكورة لا بد من مراعاتها، فبدونها لن نصل إلى الغاية المقصودة بأكثر مما يمكن إنتاج مؤثر فيزيائى فى نطاق خارج النطاق الذى تجرى فيه والشروط التى تلزم لإنتاجه، وضرورة التواصل مع القوانين التى تعمل على حفزها، حيث إنها تداول فعَّال يلزمه اتصال حقيقى، وأيًا كانت الصيغ التى يجرى بها هذا التواصل فإنها محكومة بقوانين الحركة للنفوذ الروحى المقصود.

وقد ترتبت نتائج مهمة على المستوى الفردى الذى يطمح إلى التعميد من أجل المؤسسات التعميدية ذاتها والحاجة النفسية إلى انتساب فعال، وسوف نتناول هذه النتائج فى سياق دراستنا، ونعلم أن هذه الاعتبارات عند البعض بله عند الكثرة لن تكون سارَّة، وسواءً أكان ذلك لأنها تصيب الأفكار التبسيطية المريحة التى اتخذوها عن التعميد، أم لأنها سوف تدمر ادعاءات شخصية لا مبرر لها وتفتقد السلطة لنشرها، لكنها أمور لا نستحى من ذكرها هنا أو فى أية دراسة أخرى، فالأمر الوحيد الذى يهمنا هو الحق فحسب.

وأول أمر يخص الفرد هو أن نواياه حقٌّ فى الالتحاق بالتراث الذى ربما كان ما يعرف عنه أمرًا 'برانيًا' فإن إقباله على التعميد لا يكفى بحد ذاته لتعميد حقيقى[4]، فليس للتعميد علاقة 'ب التعليم erudition' شأنه شأن أى شيء آخر فى المعرفة الدنيوية ولا قيمة له هنا، كما لا علاقة له بالأحلام ولا التوهمات ولا الميول العاطفية من أى نوع كان، والحق إن المسألة قد تكون سهلة لو توقف التعميد عند قراءة كتاب حتى لو كان متنًا مقدسًا لدين رشيد مع

---

[3] وعادة ما يُعتَبَر هذا النوع من التشاكل 'تماهيا' على سبيل الخطأ، وكذلك ملاحظة التشابه فى صيغ الحركة والمؤثرات الخارجية التى حدثت بالبعض إلى الخطأ على نحو مادىٍّ فجٍّ، وليس للنفس بما هى أو المؤثرات اللطيفة التى يفسرونها بقوى 'طبيعية' فى أضيق حدود المعنى، مثل ظاهرة الكهرباء أو المغنطيسية، وكذلك جاء منها الخطأ الذى تفشى فى محاولات إيجاد صلة بين المعرفة التراثية ووجهات نظر المحدثين والعلماء الدنيويين، وهى فكرة وهمية لا جدوى منها حيث إن هذه الأمور لا تنتمى إلى النطاق ذاته، كما أن المنظور الدنيوى غير مشروع، راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 18، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

[4] ولا نعنى بهنا التعميد الفعال بل الافتراضى بموجب التمايزات المطلوبة، وسوف نعود إلى طرحها على نحو أكثر تدقيقًا.

تفسير جَوَّانى عميق، أو التوهم بأن 'مثالياته' قد وردت فى مذهب قديم أو حديث من نوع أو آخر، بعد أن أصبحت كلمة 'مثاليات' تطلق على أى شىء وكل شىء، والتى لا تعنى فى الواقع أى شىء كان، ومن شأن ذلك أن يذهب بكل 'المؤهلات' الأولية اللازمة للتعميد، فكل شخص يميل إلى اعتبار ذاته 'مؤهلا'، ويلعب دور القاضى والمحلَّف فى قضيته، ولا شك أنه قد وجد أسبابًا ممتازة لاعتبار نفسه 'مُعَمَّدا' دون إجراءات أخرى، ولا نرى سببًا يجعله يتوقف بينما تسير أموره على ما يرام، ألم يتفكر الذين يعتقدون أنهم قد 'عمَّدوا أنفسهم' فى نتائج الموقف الغريب الذى وضعوا فيه أنفسهم؟ ففى هذه الأحوال لن يكون هناك لا تراتب ولا اختيار ولا انضباط ولا 'وسائل للتعرُّف' بالمعنى الذى ذكرناه آنفًا، وبالطبع لا تداول لشىء على الإطلاق، أى لا أثر لما يتصف به التعميد على الإطلاق وما يجعل منه تعميدًا، إلا أن ذلك ما اختاره بعض الخلق بجهالة تثير العجب باعتباره مفهومًا 'حديثا' للتعميد، ودون أن يتصوروا أنهم قد اختزلوا التعميد إلى أمر دنيوى.

ولنترك هذا الاستطراد الذى قد يبدو قليل الشأن لو لم نكن مضطرون إلى ذكره باختصار نظرًا لشيوع عدم الفهم وفوضى الفكر التى تسم زماننا الذى يسمح بتفشيها بسهولة تستحق التوبيخ، إلا أن ما يجب فهمه هو أن التعميد يتعلق قصرًا بالأمور الجادة والحقائق الإيجابية، وسواءً أكان المرء قد قبل الأشياء كما هى أم ترك الحديث عن التعميد، فليس هناك طريق وسط بين الحالين، ومن الأفضل أن يهجر التعميد بالكلية بما فيه مظاهره الزائفة التى يحاول الحفاظ عليها.

ولنعد إلى موضوعنا قبل هذا الاستطراد فنقول إنه لا يكفى الفرد أن يكون لديه نية للتعميد بل يجب أن يلقى 'قبولا' من مؤسسة تراثية مؤهلة للتعميد[5]، أى تداول النفوذ الروحى الذى لا يستطيع بدونه مهما بلغت جهوده أن يتحرر من عوائق الدنيوية، فلن يلقى قبولًا مهما كان إخلاصه ونواياه، فليست 'الأخلاقية' هى المناط بل القواعد 'الفنية' التى تتعلق بالقوانين الوضعية التى تفرض ذاتها، على منوال الشروط الجسدية والعقلية المفروضة على من يعمل فى مهن بعينها، وليس من حق أحد اعتبار ذاته 'متعمدًا' أيًا كانت معارفة النظرية، ويمكن أن

---

[5] ولا نعنى بذلك أنها لابد أن تكون مؤسسة تعميدية صرفًا بما يستبعد أى صورة تراثية أخرى، بل أنها لا تنتمى إلى تراث آخر غريب عن الفرد المقصود، فهناك حالات يجوز تسميتها 'تعميدية محدودة' مثل طوائف الحرف.

نفترض أنه حتى فى هذا الحال لن يذهب بعيدًا عن درجة بعينها من المعرفة النظرية، والتى تفترض ضرورة 'المؤهلات' للتعميد حتى تتحول النظرية إلى معرفة فعَّالة بالتحقق الباطنى، ولا يمكن منع أحد من تنمية قدراته لو كان يحتكم عليها فى نفسه فعلًا، وليس إلا الذين خدعوا أنفسهم عن مدى قدراتهم يعتقدون أنهم يستقبلون أمرًا لا يتقابس مع طبيعتهم الفردية.

ولننتقل الآن إلى الجانب الآخر من السؤال الذى يتعلق بالطرق التعميدية ذاتها، ونقول إن من الواضح أن المرء لا يستطيع أن يعطى ما لا يملك، ويلزم إذن لو كانت الطريقة وارثة حقًا لنفوذ روحى أن تنقله إلى أتباعها، ومن شأن ذلك استبعاد الجماعات الزائفة على الفور، والتى تشكل التوجه السارى فى زماننا الذى يفتقد أية أصالة تراثية، وهذا الشرط ضمان لألا تتحول الطريقة التعميدية إلى أوهام ذاتية، فليست مثل الجماعات الدنيوية التى تقوم على اتفاق بعض الناس، والذين اتفقوا على اللقاء بعد ارتداء أزياء مناسبة، وحتى لو لم تكن تلك الأزياء من اختراعهم فهى مستعارة من شعائر تراثية حقيقية لطريقة حقة يستحيل عليهم اختراعها، ولن يجعلها ذلك مشروعة، فبدون انتماء حقيقى يستحيل تداول النفوذ الروحى الذى لا وجود له، وخاصة فى حالات افتراضية محض إن لم نقل وهمية، فاستعادة الصور القديمة على منوال حضارة مصر القديمة و الحضارة الكلدانية قد اختفت منذ زمن طويل، وحتى لو كانت صورًا يُقصَد بها تأسيس صلة ينتمون إليها فلن تكون أكثر كفاءة، فالواقع أن المرء يرتبط بشىء موجود، فحتى فى هذا الحال لابد أن'يُقبَل' أمام الممثلين المفوضين للتراث المذكور، ولن تكون منظمة جديدة مشروعة إلا إذا كانت استطالة لمنظمة قائمة سلفًا لها سلسلة تعميدية لم تنقطع.

ونعبِّر فى كل ذلك بصراحة أكثر مما ذكرنا سلفًا عن ضرورة الانتساب المباشر الفعال وعدم جدوى الانتساب 'المثالى'، ولا ينبغى خداع أحد بالأسماء التى اتخذتها بعض المنظمات بلا تفويض أملًا فى إضفاء الأصالة على نفسها، وعلى سبيل المثال هناك كثير من الجماعات الحديثة المولد التى تسمى نفسها 'الصليب الوردى' بدون أى اتصال مباشر بالأخوَّة الحقيقية للصليب الوردى، وحتى دون أن يعلموا ماذا يعنى هذا الاسم، والذين اعتقدوا أنه اسم 'جمعية' فحسب، وهو خطأ فادح من أخطاء الحداثة، وغالبًا ما نرى وراءه رغبة لخداع البسطاء، وفى أفضل الأحوال هناك أحيانًا رغبة صادقة فى الالتحاق بالصليب الوردى، ولكن كل هذا لا يعنى شيئًا من المنظور التعميدى، وينطبق ما قلنا عن هذا المثل على كافة الطرق المختَرَعة على حد سواء، وقد عملت فيها قرائح الغيبيين و'الروحانيون الجدد' ومن كل من هبَّ ودبَّ، وأيًا كانت دعاواهم فهم مصنفون فى باب 'التعميد الزائف'، فليس عندهم ما يُتَداوَل وليس ما

يقدمونه سوى كاريكاتير للتعميد[6].

وقد ترتب على ما تقدم أنه حتى لو كان هناك ارتباط بمنظمة تعميدية فإن اعضاءها لا يحتكمون على سلطة لتغيير صورها ولا جوهرها عفو الخاطر، ولا يستثنى من ذلك التلاؤم مع الأحوال، لكن ذلك مفروض على الأعضاء وليس بإرادتهم، ويحاصرهم الاحتياج إلى تجنب نقد الوسيلة التى تضمن لهم حفظ النفوذ الروحى وتداوله، والذى تقوم المنظومة المذكورة عليه وإلا فقدت 'منظوميتها'، زد على ذلك أن المنظمة التعميدية لا تملك تضمين عناصر فى التعميد غير التى قامت عليها[7]، ويمكن تبنى هذه العناصر على نحو سطحى مصطنع فحسب، ولن يكون لها أثر إيجابى فى كفاءة التعميد، فلن تضف أمرًا حقيقيًا على الإطلاق، ورغم تنوع أجناس هذه العناصر فإن وجودها خليق بفرض المتاعب والنشوز، كما أن المخاطر الناشئة عن التخليط لا تقتصر على النطاق التعميدى، وهذه نقطة مهمة تستدعى معالجة مستقلة، فالقوانين التى توجه النفوذ الروحى شديدة الدقة والتعقيد والرهافة للذين لا تكفى معرفتهم لتعديل الصور الشعائرية بتعسف وبلا حصانة، ولو كان لكل شىء غاية فالأرجح أنها أفلتت من أفهامهم.

والنتيجة الواضحة لكل ذلك انعدام المبادرة الفردية فى المنظومات التعميدية سواءً فيما تعلق بأصولها أم بالصور التى اتخذتها، ويمكن ملاحظة واقع أن صور الشعائر التراثية لا ترتبط بأسماء شخصيات بعينهم أيًا كانوا، ويسهل فهم لماذا كان الأمر كذلك لو تفكرنا فى الغاية الجوهرية للتعميد، والتى تسمو على نطاق الفردية وإمكاناتها المحدودة، ويستحيل اختزالها لتعنى

---

6 وقد كانت البحوث التى اضطررنا إلى إجرائها منذ زمن عن هذا الموضوع والاستنتاجات القاطعة التى كان علينا التصريح بها دون تحسب للانفعالات التى تفجرت فى دوائر متنوعة، ولو تركنا جانبًا احتمال وجود محدود من بقايا المسيحيين الهرامسة منذ العصور الوسطى، فالواقع أن هناك منظمتان فحسب فى العالم الغربى لهما أصول تراثية وسلسلة تعميدية هما طوائف الحرف و الماسونية، ورغم الانحطاط الذى أصابهما من جراء جهل وعدم كفاءة السواد الأعظم من أعضائهما، والحق إن المنظومتان فى الأصل كانا واحدة فحسب رغم فروعها، وما بقى من المنظومات لا يعدو تهريجًا وأوهامًا عندما لا يكون ما هو أسوأ، وفى سياق هذه الأفكار ليس هناك اختراع عبثى لم يحظ بالنجاح بين الغيبيين وأوهامهم عن التعميد النجمى astral initiation وتشجيع الأمريكيين على التعميد بالبريد initiation by mail.

7 وهكذا كان أن طفق البعض مؤخرًا لتضمين الشعائر الماسونية عناصر مستعارة من مذاهب التراث الشرقى لا يعلمون شيئًا عن معناها الحق غير أمور سطحية، وقد جاء فى كتابنا 'جوانية دانتى' الباب 3 مثل على ذلك.

أمرًا ينتمى إلى النطاق الإنسانى المحض، وهذه الملحوظة البسيطة تكفينا عن الدخول إلى قلب المسألة، فيمكن على الفور استنتاج ضرورة وجود عنصر ’لاإنسانى‘، وهذه فى الواقع هى طبيعة النفوذ الروحى الذى يعنى تداوله التعميد بالمعنى المنضبط.

6. تركيب الأديان وتوحيدها

كنا نتحدث توًا عن أن خلط عناصر شعائرية من تراثين مختلفين عديم القيمة بل ينطوى كذلك على مخاطر، ولا يصدُق ذلك على النطاق التعميدى فحسب، وهو أول ما خطر لذهننا، لكنه يصدق كذلك على النطاق التراثى بكاملة على الحقيقة، ونعتقد أن التفكُّر فى هذه المسألة بعمومها لن يكون بلا نفع، رغم أنه يبدو انحرافًا عن الاعتبارات التى تتعلق بالتعميد مباشرة، حيث إن التخليط المذكور ليس إلا ما سُمِّى 'توحيد الأديان syncretism'، ونبدأ بتوضيح المعنى المقصود بهذا الاصطلاح فى حالة بعينها، خاصة وأن معاصرينا الذين يدَّعون دراسة المذاهب التراثية دون أن يعلموا شيئًا عن جوهرها، وعلى الأخص الذين يتخذون التاريخ على منوال مدرسى، ويعانون دائمًا من الميل إلى خلط معنى 'التركيب synthesis' بمعنى الدمج أو 'التوحيد syncretism'، وتنطبق هذه الملحوظة عمومًا على الدراسات 'الدنيوية' فى المذاهب البرانية كما تنطبق على النطاق الجوَّانى، كما أن الفوارق بينهما لا ترِدُ إلا فيما ندر فى تلك الأدبيات، وهكذا كان ما يسمى 'علم الأديان' يتناول أمورًا لا علاقة لها بالدين على منوال الأسرار التعميدية فى قديم الزمان، فهذا العلم يؤكد السمة الدنيوية بأسوأ معنى للكلمة بتوكيد التناول البرانى لها بموجب دراسة الدين 'علميا'، والحقيقة إن المعرفة 'اللامنحازة' تخفى الدوافع اللاتراثية، وهو 'نقد' يتغيا تدمير كل التراث وربما طال أتباعهم بوعى أقل، والتحيز واضح فى نظرهم إلى الدين منطقيًا واجتماعيًا أو أية وقائع إنسانية أخرى، ولن نستطرد فى هذه المسألة حيث إننا قد عالجناها باستفاضة فى موضع آخر، ومقصدنا الحالى ليس إلا لفت النظر إلى خصائص هذه العقلية، والتى يمكن أن توجد مستقلة عن دوافع مناهضة التراث.

وليس 'توحيد الأديان' بمعناه الواقعى إلا وضع العناصر المختلفة فى الأديان فى تجاور بسيط من ظاهرها، ومن دون أى مبدأ أعمق منها لكى يوحدها، والواضح أن هذا الركام لا يشكل مذهبًا أكثر مما يشكل كوم من الحجارة مبنى، ولو تبدت أحيانًا على شكل مذهب للسطحيين الذين لا يفقهون فإن ذلك لا يجعلها تصمد أمام أى نقد متواضع، ولسنا بحاجة إلى النظر بعيدًا لنجد أمثلة من 'توحيد الأديان' فى مناطق مختلفة، فإن الخلط الحديث للتراث

بأشباح ’الغيبية‘ و’الثيوزوفية‘ ليس إلا تزييفًا لاغير[1]، وأفكار متشظية مستعارة من الفلسفة والعلوم الدنيوية، وأمثلة تدل على طبيعة ’توحيد الأديان‘، ووجدنا كذلك نظريات فلسفية وعلوم دنيوية مضفورة معًا من مقتبسات عن نظريات أخرى حيث تتخذ اسمًا آخر هو ’الانتقائية electicism‘، ولكن ذلك فى نهاية المطاف أقل خطرًا من الحالة السابقة حيث إنها فلسفة فحسب، أى فكرٌ دنيوى، ولا تدعى أن تكون غير ما هى على الأقل.

وعلى كل فإن حالة ’توحيد الأديان‘ دنيوية بالضرورة بموجب برانيتها exteriority، وليست حتى مثل تركيبته بل مناقضة له، فالتركيب يبدأ من مركز المبادئ وينتهى على محيط التجلى، أما ’توحيد الأديان‘ فيبقى على المحيط الذى نشأ منه فى الكثرة ’الذرية‘ والعناصر التى لا تحصى، والتى لابد من التفكر فيها بذاتها بصرف النظر عن مبدئها، أى عن سبب وجودها، وهكذا كان توحيد الأديان تحليليًا تمامًا أحبَّ أم كره، والواقع أنه لا أحد يبادر إلى استخدام كلمة ’تركيب synthesis‘ أكثر من دعاة توحيد الأديان، لكن ذلك يبرهن فحسب على شعورهم بالطبيعة الحقة لنظرياتهم المتراكمة التى توجب عليهم الاعتراف بأنهم ليسوا سدنة لأى دين تراثى، وأن الواجب الذى كرَّسوا له أنفسهم لا يختلف فتيلًا عن عمل أى ’باحث‘ يُرَاكم مقتطفات من الأفكار المختلفة من الكتب.

ولو كان هؤلاء الناس لهم مصلحة فى تمرير أعمالهم كتركيب فإنهم على عكس الخطأ ذاته الذى ذكرناه آنفًا، فلو وجدوا أنفسهم حيال عمل تركيبى فعلًا لما قالوا عنه إنه على مذهبهم فى ’توحيد الأديان‘، والواقع أن تفسير سلوكهم هذا بسيط للغاية، فالتمسك بأضيق المفاهيم الدنيوية والمنظور البرانى يبرهن على أنهم لا يعلمون فتيلًا عن أى أمر من أى مقام آخر، وحيث إنهم لن يعترفوا بأن بعض الأمور قد فاتت عليهم فإنهم سوف يختزلون كل شىء إلى إجراءات يفهمونها، ويتصورون أن كل المذاهب ليست إلا من عمل أفراد بلا أى تدخل من عناصر أسمى، ومن ثم يعزون إليهم ما كانوا سيفعلونه بأنفسهم فى هذه الحالة، ومن نافلة القول إنهم لا يألون جهدًا فى توكيد ما إذا كان المذهب الذى يبحثون فيه على طريقتهم تعبير عن الحقيقة حيث إنه ليس ’تاريخيا‘، فما يدعو إلى الشك أنهم لم يتصوروا أن هناك حقيقة أسمى من ’حقيقة الوقائع factual truth‘ التى تشكل غاية تعليمهم، أما عن الاهتمام بقيمة هذا النوع

---

[1] راجع ’هيمنة الكم وعلامات الزمان‘ باب 36. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

من البحوث فى الحال الراهن فلابد من التسليم بأننا لم نفهم هذه العقلية الغربية علينا.

وأيًا كان الأمر فإن المهم هو ملاحظة المفاهيم الزائفة التى ترى أن ’توحيد الأديان‘ يقوم على نظرية ’الاستعارات‘ لمجرد تشابه عناصر فى مذهبين وافتراض استعارة أحدهما من الآخر، وليس لذلك بالطبع شأن بمسألة الأصل المشترك لكل الأديان ولا بقرابتهم الأصولية ولا التسلسل المنتظم للتراث ولا التعديلات المتتابعة التى تلزم لذلك، وتفلت كل هذه الأمور من ’مناهج البحث‘ المتاحة للمؤرخين الدنيويين، وبالتالى لا وجود لها عندهم، أما الذين يتمسكون بهذه النظرية فيعتقدون أن الاستعارات بمفهومها الضحل هى مجرد النسخ أو الانتحال من تراث إلى آخر فى أحوال عَرَضية، وإدماج عشوائى لعناصر لا علاقة لها ببعضها البعض[2]، وهذا هو ما يعنيه تعريف ’توحيد الأديان‘، ولم يتسائل أحد عما إذا كان الحق ذاته له تعبيرات متشابهة فى الأديان المختلفة غير مسألة الاستعارة، ولكن ذلك السؤال لا يُسألَ نظراً للتجاهل المفروض بتعنت شديد، ولن يكفى هذا التفسير الأخير بدون فكرة الوحدة الأولانية لكل الأديان، ولكنه على الأقل يعكس جانبًا من الحقيقة، ولنضف إلى ذلك أن هذا التفسير لا ينبغى أن يختلط بنظرية أخرى لا تقل دنيوية عن نظرية ’الاستعارات‘ رغم اختلاف النوع، والتى أطلق عليه البعض ’وحدة الروح الإنسانية‘ بالمعنى النفسى، والتى تعنى أن كل المذاهب ليست إلا منتجات ’الروح الإنسانية‘، ولم تعد هذه ’النفسانية psychologism‘ تفكر فى مسألة الحق المذهبى بأكثر من ’التأريخية‘ عند دعاة ’توحيد الأديان‘[3].

والنقطة الأخرى هى أن هذه الفكرة ذاتها بما فيها من ’استعارات‘ تُطبق بلا هوادة على المتون التراثية، وقد أدت إلى ظهور البحث عن ’مصادر‘ للفرضيات و’الدسائس interpolaions‘ التى نعلم أنها أعظم مصادر النقد وأعماله الهدَّامة، والغاية الوحيدة له نفى أى وحى يفوق الإنسان، ويرتبط هذا عن قرب بالدوافع المناهضة للتراث التى أشرنا إليها فى بداية الكتاب، وما يجدر بنا تذكره هو عدم التقابس بين أى تفسير إنسانياتى humanist وبين الروح

---

[2] وقد كان المثل على رؤية الأمور على هذا المنوال يُطبَّق على الجوانية والتعميدية بنظرية ترى أن التصوف الإسلامى مستعار من الهند نظرًا لتشابه الطرق بينهما، والمستشرقون الذين يدفعون بهذه النظرية لم يفكروا قط فى سؤال أنفسهم ما إذا كانت تلك الطرق لازمة بطبيعة الأمور، وهو أمر يبدو سهلًا لكل من يتعلق بأفكار مسبقة.

[3] راجع ’هيمنة الكم وعلامات الزمان‘ باب 13. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

التراثية، كما أن من الواضح أن التوصية بتجاهل أى عنصر يفوق الإنسان يعنى استحالة فهم جوهر التراث، حيث لن يبق شىء يستحق هذا الاسم، ولكى ندحض فكرة 'توحيد الأديان' يكفى تذكر أن المبادئ الميتافيزيقية هى المركز ونقطة الانطلاق فى آن، وتنطوى على كل شىء آخر على نحو ثانوى، وفى نهاية المطاف فإن تطبيق هذه المبادئ على مجالات مختلفة يربو إلى قول إنها تركيبية بالضرورة، وكما ذكرنا سلفًا أن التركيب يستبعد كل ما تعلق 'بتوحيد الأديان' بطبيعته.

ويمكن الاستطراد فى هذه المسألة، فيستحيل أن يوجد أمر مثل 'توحيد الأديان' فى المذاهب التراثية، كما أن من المستحيل بالدرجة ذاتها أن نجد لها موضعًا بين الذين فهموا هذه المذاهب على وجه صحيح، والذين فهموا بالضرورة عدم جدوى هذه الإجراءات التعسفية، وهى شيمة كل ما كان فكرًا دنيويًا، ولذا لا حاجة بهم إليه، وأيًا كان ما توحى به المعرفة التراثية فإنه ينبثق دومًا من الباطن لا من الظاهر، وكل من وعَى 'الوحدة الجوهرية للأديان' يستطيع تفسير الصور التراثية فى أديان متنوعة لو تطلب الأمر، لكن ذلك لن يكون على شاكلة توحيد الأديان ولا 'مناهج المقارنة المدرسية'، فمن ناحية تضيئ مبادئ الوحدة كل شىء وتحكمه، ومن ناحية أخرى فإن هذه الوحدة تختفى عن عيون الدارس الدنيوى الذى لا يملك إلا التحسس فى 'الظلام الخارجى' بلا جدوى، ويذشغل فى الفوضى التى لن تنتظم إلا بترددات النور الأولانى fiat lux والتى ربما لن يسمعها أحد على الإطلاق.

7. عن خلط الصور التراثية

لقد ذكرنا فى موضع آخر أن فى التراث الهندوسى طريقتين للخروج من الطبقة، أولهما علوية والأخرى سفلية[1]، فأن يكون المرء بلا طبقة آفارنا بالمعنى الحرمانى، أى أسفل من الطبقات هو أمر، والأمر العكسى هو أن يكون فيما وراء الطبقات أتيفارنا، ذلك رغم أن الثانية أمر نادر الحدوث عن الأولى خاصة فى أحوال العالم الراهن[2]، وعلى المنوال ذاته كان من 'بلا دين' كالمعتاد اليوم فى الغرب الحديث لابد أن يكون فى الموقف الأول، أما الموقف الثانى فهو مقصور على الذين أدركوا 'الوحدة الأصولية للتراث' وهويتها، وهو الموقف الاستثنائى الراهن، ولا بد من فهم أن الحديث عن الإدراك الفعّال يعنى فكرة نظرية عن 'الوحدة' و'الهُوَيَّة' إلا أنهما لا ينبغى تجاهلهما رغم عدم كفايتهما لمن كان يعتبر نفسه منتسبًا إلى صورة تراثية بعينها، ولا يعنى ذلك بالطبع أنه لابد أن يفهم الصور التراثية الأخرى بقدر إمكانه على التعمق شرط ألا يلجأ إلى ممارسة شعائر أو مناسك من تراث آخر، وهو ما ذكرنا سلفًا عن خطورته من جوانب عدة[3].

ويجوز مضاهاة الصور التراثية بالطرق المتعددة التى تؤدى إلى غاية واحدة[4]، إلا أنها تمايز عن بعضها بعضًا، ولا يملك المرء أن يتَّبع عدة طرق فى آن واحد، وبمجرد اختيار أحدها فلابد من اتباعه بصرامة دون انحراف عن غايته، فالعبور من صورة تراثية إلى أخرى يؤدى حتمًا إلى

---

1. راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 9.
2. وقد كان ذلك هو المعيار الطبيعى لإنسان العصر الأولانى.
3. ويبين ذلك ما قلنا عن نطاق نفوذ المنظمات التعميدية التى تمتاح من صورة تراثية بعينها، حيث إن التعميد لن يجرى خارج تلك المنظمات، وهو 'بداية' لمن أراد التعميد ولا يعلو على الصور التراثية.
4. وذلك بشرط كمالها، أى إنها تنطوى على الشطرين البرانى والجَوَّانى أو التعميدى معًا من حيث المبدأ، لكن يمكن أن يحدث فى الواقع مع اضطراد الانحطاط، حيث يُنسى الجانب الثانى كما لو كان مفقودا.

تعويق التقدم على الطريق، حتى إنه يخاطر بتوهان المرء تمامًا عن طريقه، ولن يصل إلى نهاية الطريق إلا من حافظ على طريقه حتى النهاية، ذلك أنه ليس بحاجة إلى ممارسة غيره بلا تحيز إلا لو لزم الأمر، ولكن ذلك بموجب أنها توحدت فيما وراءها جميعًا فى المبدأ الذى يجمعها، زد على ذلك أنه سيستمر فى اللالتزام بالصورة الأولى برانيًا ’كمثل‘ للذين حوله ولم يصلوا بعد إلى مقامه، ولكن لو طرأت أحوال خاصة تستدعى اتباع صور أخرى فلا ضير عليه حيث إنها لم تعد متفاضلة ولا فروق بينها، كما أنه بمجرد توحد هذه الصور عنده فلن يجد اختلافًا بينها ولم يعد المزج والخلط من أى نوع أمرًا واردًا، فذلك يصح فحسب فى نطاق الكثرة فى الوجود الدنيوى، ومرة أخرى نتحدث عن شخصٍ تعالى على الكثرة عمليًا، ولم تعد الصور عنده ’طرقًا‘ ولا وسائل للتعبير عن الحق الواحد، والتعبير عنه مشروع لو استدعت الأحوال، وكما يتحدث المرء بلغة أخرى حتى يفهم من يستمعون إليه[5].

واختصارًا فإن بين الموقف السابق وخلط الصور التراثية غير المشروع اختلاف شاسع، وهو ما نجده فى الفارق بين ’تركيب الأديان و’توحيد الأديان‘، وتوضيحه أمر ضرورى من البداية، والحق إن كل من يفكر فى كل الصور التراثية وتوحدها فذلك منظور ’تركيبى‘ بالضرورة وبالمعنى المنضبط، فهو فى كافة الصور بالتساوى، ويتعين علينا قول إنه فى أعمق نقطة من الباطن على المركز المشترك لكل الصور، ولنعد إلى التشبيه الذى استخدمناه لتونا، فكافة الطرق تلتقى تدريجيًا فى المركز، وتبقى دائمًا فى تنوعها حتى تصل إلى المركز الفريد[6]، لكنها تبدو من المركز أنصاف أقطار تصله بكثير من النقاط على المحيط[7]، وهذان المنظوران المتناقضان لطريق واحد يناظرا رجلان أحدهما لازال يتسلق الجبل فى طريقه إلى المركز والآخر فوق قمة الجبل، ويسميهما التراث ’المسافر‘ و’المُقِيم‘ على الترتيب، والأخير يرى كل جوانب الجبل من حيث يقيم أما الآخر فلا يرى إلا ما حوله فحسب وفى اتجاه أفق واحد، ومن الواضح أن منظور ’المقيم‘ يمكن أن يسمى تركيبيا.

---

5 وهذا ما يعنى بالضبط من المنظور التعميدى تعبير ’ملكة اللسان‘، والتى سنعود إليها لاحقا.

6 وقد فسرنا عاليه مسألة الصور التراثية التى لم تكتمل، ويتعين القول إن الطريق قد وصل بها إلى نقطة قبل الوصول إلى المركز، أو ربما استحال إدراك النقطة التى يتحول فيها البرانى إلى الجَوَّانى.

7 وبالطبع لا تظل الطرق إلى هذه النقطة المركزية قابلة للتحقق بما هى، وليس ما ذكرنا فى الحاشية السابقة استثناءً.

ومن ناحية أخرى فإن ’المسافر‘ دائمًا ما يكون فى وضع ’برانى‘ حتى بالنسبة إلى تراثه ذاته، وخاصة فيما تعلق بالآخرين، ولو أراد أن يقيم مناسكا من أديان أخرى بدعوى أنها تُعِين على الترقى الروحى فلن يستطيع إدماجها إلا من ’خارجها‘، وهو ما يربو إلى أن ما يُقيمه ليس إلا ’توحيدًا للأديان‘ الذى يعنى خلط العناصر فلا يتوحد منها شىء مع آخر على الحقيقة، وكل ما ذكرنا عن ’توحيد الأديان‘ عمومًا ينطبق على هذا الموقف حتى ليجوز قول إنه طالما كانت المسألة نظرية فحسب فإن الخلط لا يبدو مقززًا نسبيًا حتى لو كان بلا لزوم، ولكن فيما تعلق بما نتناوله من الحقائق الأعمق فإنه يخاطر بالانحراف والضلال عن الحقائق المذكورة، أو إنه يعمل على تعطيل الترقى الباطنى الذى يعتقد مخطئا أنه يعمل على تسهيل مهمته، ويشبه هذا الموقف حال مريض يتناول أدوية شتى برجاء الشفاء إلا أن آثارها تَجُبُّ بعضها بعضًا فتدمره، فهى تؤدى إلى ردود فعل ضارة لم يحسب لها على جسده ، إلا أن هناك أدوية لو استُخدِمت وحدها لكان لها فاعلية فى الشفاء، لكنها غالبًا لا تتقابس مع بعضها بعضًا.

ويحدو ذلك بنا إلى ذكر نقطة أخرى، فإلى جانب الأسباب المذهبية لإنكار صلاحية خلط الصور التراثية هناك اعتبار قد يكون أكثر عَرَضية لكنه ليس أقل أهمية من الناحية ’الفنية‘، فهَبْ أن امرئٍ وجد نفسه فى حالٍ يستلزم إقامة مناسك من أديانٍ مختلفة بحيث تثمرآثارها بما يقطع أنه على صلة فعالة بكلٍ منها، وحتمًا تنطوى هذه المناسك على قوىً روحية ونفسية فى معظم الحالات، ولا شك أن فاعلياتها المتنوعة تتعارض وتُخِلُّ باتزانه على نحو شديد الخطورة على من كان غافلًا بدرجة تقل أو تزيد، فهذه الأمور لا ينبغى اتباعها بلا روِيَّة، فالصدام بين القوى النفسية حينما يجرى فى أشد المناسك برانية فى الأديان، أى تلك التى تعمل على استبعاد بعضها بعضًا، فالطرق المتخالفة تتباعد عن المركز، كما أنه رغم ما يبدو تناقضًا لمن تفكَّر فيها مليًّا فإن التناقض يصبح أشد عنفًا عندما ينطوى الدينين على سمات مشتركة على منوال البرانيات التى تتزيا بالتدين الصارم، فالأمور التى تختلف تدخل فى صراع نتيجة الاختلاف ذاته فحسب، وقد يحدث صراع فى هذا النطاق كمأ فى أى نطاق آخر بشرط انطلاقه من أرض مشتركة، وسوف نكتفى مؤقتًا من هذه المحاذير للذين يغريهم الصراع بالمبالغة فى الحركة الناشزة، ونوصيهم ألا ينسوا أن النطاق الروحى الصرف آمِنٌ من كل ضرر، فهو وحده الذى تجاوز أسوأ الرزايا ولازال ممكنًا، وربما توجهنا بذلك خصوصًا إلى الذين يصرون على إنكاره.

8. سلسلة تداول التعميد

لقد تحدثنا عن أن التعميد بالضرورة هو تداول النفوذ الروحى، ولا يجرى هذا التداول إلا فى إطار تراث منتظم مستمر، فلا يجوز الحديث عن التعميد خارج منظومة تراثية، وقد قلنا إن هذا ’الانتظام‘ لابد أن يستبعد كافة المنظمات التعميدية الزائفة رغم ادعاءاتها ومظاهرها، ومن هنا يسهل فهم الأهمية الفائقة ’لسلسلة التعميد‘[1] عند المنظومات التراثية، وهى سجلٌ لتداول النفوذ الروحى الذى يشهد باستمرارية السلسلة من مصدرها بلا انقطاع، وحتى الالتزام بالشعائر والصور التراثية يصبح بلا جدوى لغياب العنصر الجوهرى اللازم.

وسوف نتحدث فيما بعد عن الشعائر التعميدية بتفصيل أوسع، لكننا الآن لابد أن نرد على سؤال قد يطرأ عما إذا كانت الشعائر ذاتها لها كفاءة تعميدية؟ وردنا على هذا السؤال أن الشعائر لها هذه الكفاءة حقًا شرط انتظام مراعاتها أو عدم غياب عنصر جوهرى آخر من ضروراتها وإلا لن تكفى مطلقًا، ولابد أن يمارسها المؤهلون لها على وجه صحيح، ولا يقتصر ذلك على الشعائر التعميدية بل ينطبق كذلك على المناسك الدينية للجماعات البرانية، ولو كانت المناسك الدينية تستلزم ’رجال دين‘ مؤهلين فلا ينبغى لأى شخص إقامتها بدون تأهيل، وإلا فقدت الشعيرة[2] كفاءتها حتى لو كان أداؤه صحيحًا ونيته سليمة[3].

وحتى لو كانت الشعيرة من مرتبةٍ دنيا من التطبيقات التراثية كالسحر مثلًا حيث لا تكون القوى روحية بل نفسية فإن نتائجها تشترط تداولًا لم ينقطع، وفى السحر الريفى أمثلة

---

[1] والكلمة العبرية لها ’شلشلة‘ والعربية ’سلسلة‘ والسنسكريتية *’بارامبارا‘*، وكل هذه الكلمات تعبر جوهريًا عن فكرة الانتظام الذى لم ينقطع تداوله الروحى.

[2] وقد عبرنا عن شرط النية هنا حتى نبين أن الشعائر لا ينبغى أن تكون مجالًا ’للتجريب‘ بالمعنى الدنيوى، وكل من تصدى لإقامة شعيرة حبًا فى الاستطلاع و’تجريب‘ نتائجها عليه ألا يتوقع نتائجًا إيجابية.

[3] وحتى الشعائر التى لا تتطلب تأهيلًا لا يجوز لأى شخص كان أن يقوم بها، فالانتماء الصريح لصورة تراثية تنتمى إليها الشعيرة دائمًا ما يكون شرطًا لا غنى عنه.

شتى من هذا النوع[4]، إلا أننا لن نؤكد هذه النقطة لخروجها عن سياق دراستنا، ونذكُرُها عَرَضًا لتوضيح أن الشعائر تنطوى على فعل القوى الأسمى وأن التداول المستمر يصبح أشد ضرورة للقيام بها.

وهذه نقطة جوهرية نُصِرُّ على تكرارها، وقد قلنا سلفًا إن تكوين منظومة تعميدية ليس من قبيل المبادرات الشخصية، ويصدق الأمر ذاته على كل المنظمات التى تسلم بوجود جوهرٍ يفوق إمكانيات الإنسان، كما يمكن ذِكر الحالتين اللتين تتعلقا بالمنظومة بمجملها والتى تعتبر تراثية بحق، فنجد السبب الذى رفضنا من أجله إطلاق اسم التراث على الأمور الإنسانية الصرف كما تفعل اللغة الإنسانية، ولن يكون بلا جدوى ملاحظة أن المعنى الأصلى لكلمة 'تراث' يحمل معنى التداول الذى نتناوله حاليًا، وسوف نعود إليها لاحقا.

وحتى يسهل علينا الأمر فسوف نقسم المنظومات التراثية إلى 'برانية' و'جَوَّانية'، رغم أن معناهما المنضبط يصعب تطبيقة بالتساوى على غرضنا الحالى، إلا أنه يكفى فهم أن المنظومات 'البرانية' فى بعض صور الحضارة منفتحة على الجميع بلا تمييز، وأن المنظومات 'الجوَّانية' مقصورة على صفوة قليلة العدد تسمح فحسب بدخول الذين يحتكمون على 'مؤهلات' بعينها، والأخيرة منهما فقط هى التى توصف 'بالتعميدية'، أما الأولى فتنطوى فى الحضارات التراثية على منظمات اجتماعية ليست دينية بالضروره رغم أنها تترابط فى الإيمان بالمنظومة الأسمى، وهو دائمًا الشرط اللازم لتكون 'تراثية'، وحيث إننا لا حاجة بنا إلى الاعتبار فى المنظومات الجوَّانية بما هى بل نقارنها فحسب بالمنظومات الجوَّانية أو التعميدية، ونقتصر هنا على النظر فى المؤسسات الدينية، فهى المؤسسات التراثية الوحيدة التى يعرفها الغرب، وحتى يعرف قرَّاؤنا ما يتعلق بها.

وبعد ما تقدَّم يمكن القول إن كل الدين بالمعنى الصحيح يتأصل فى العنصر الربانى 'غير الإنسانى' الذى يحكمه وينظمه حتى يحفظ بقايا عنصر 'يفوق الإنسان' آخر، وينتمى هذا العنصر الثانى إلى نطاق النفوذ الروحى ويقوم بعمله الفعال استجابة للشعائر القويمة، والتى تعمل كدعامة للقوى المقصودة فى قلب المنظومة، والتى تستلزم سلسلة لا تنقطع من الميراث

[4] وشرط التداول قائم فى انحرافات عن التراث أو بقاياه المتدنية فيما نسميه 'مناهضة التراث counter-initiation'، راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' بابا 34 و 38، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الروحى، ولو صح ذلك فى البرانية كما أشرنا سلفًا فلابد من اعتباره أمر ينتمى إلى مقام أعلى فى الجوَّانية، والمصطلحات التى استخدمناها فضفاضة بما يكفى لاستبدال كلمة 'التعميد' بكلمة 'الدين'، وسوف ينحصر فيها الاختلاف فى طبيعة القوى الروحية التى تتدخل، وخاصة فيما تعلق بغاياتها.

وحتى يُفهَم ما نقول على نحو أفضل فسوف نركز على حالة المسيحية فى النطاق الدينى، فنضيف أن شعائر التعميد التى تتغيا تحقيق قوة روحية بتداول النفوذ الروحى من فرد إلى آخر يمكن أن ينتقل إلى غيره تشاكل تمامًا عملية الترسيم ordination[5]، حتى إننا نلاحظ فى هذا الصدد أن كلاهما ينطوى على عدة مقامات، واتساع مدى النفوذ الروحى بكل ما فيه من صلاحيات للقيام بوظائف فعالة بعينها فى المنظومة التراتبية[6]، ونعلم الآن أهمية مسألة تتابع الخلافة الرسولية succession apostolic' فى الكنائس المسيحية، وليس ذلك عويص الفهم حيث إن ذلك التتابع لو قُدِّر له الانقطاع فلن يصلح إلا لمراسيم فارغة تنتقص فاعلية النفوذ الروحى[7]، والذين يسلمون بهذه الضرورة فى النطاق الدينى البرانى لن يجدوا صعوبة فى فهم أنها ليست أقل صرامة فى فرضها على منظومة تعميدية، أى إنها تداول منتظم مستمر فى سلسلة لاغنى عنها كما ذكرنا آنفًا.

فقد ذكرنا أن التعميد له أصل 'يفوق الإنسان' لا يمكن بدونه الوصول إلى غايته النهائية التى تمتد فيما وراء قدرات الحال الفردى، ولذا يستحيل عزو التعميد الحقيقى إلى أفراد،

---

[5] ونقول 'فى هذا الصدد' إنه بموجب أن التعميد 'ميلاد ثانٍ' يضاهى 'عمادة الأطفال paptism' بعد الميلاد الأول، ومن ثم يُرى التناظر بين الأمور التى تنتمى إلى مقامات مختلفة، والذى لابد أن يكون شديد التركيب والتعقيد بحيث لا يجوز تمثيله بمخطط أحادى البعد.

[6] ونقول 'وظائف فعالة' لتحديد أن ما نتناول هنا يتعلق 'بمؤهل أولانى' يجوز وصفه بالوظيفة، وهكذا يجوز قول إن المؤهَل لممارسة الكهانة إن خلا من العيوب التى تمنع تولِّيه لها فإنه لا يستطيع ذلك عمليًا قبل ترسيمه، ولنلاحظ أن الترسيم هو الشعيرة الوحيدة التى يلزمها مؤهلات، وهو ما يجعله مضاهيًا للتعميد شريطة تذكُّر الفارق بين الجوانية والبرانية.

[7] والواقع أن الكنائس البروتستنتية لا تعترف بالوظائف الكهنوتية، وقد حذفتها جميعًا فيما عدا قليلًا منها على سبيل 'التذكار'، وبافتراض التكوين الصحيح للتراث المسيحى فليس بإمكانها أن تفعل أكثر من ذلك فى تلك الأحوال، ومن ناحية أخرى دارت حوارات عن مسألةِ شرعيةِ الكنيسةِ الإنجيلية تمخضت عما يسمى 'الكنيسة الكاثوليكية الحرة'، والتى تَصَدَّر غاياتها توكيد ضرورة 'التداول الرسولى'.

والواقع أننا لا نعلم من الذى اخترع الرموز التراثية[8]، فهذه الرموز للسبب ذاته من جوهر وأصل 'يفوق الإنسان'[9]، كما أن لها روابط قوية بالشعائر، وسوف نعكف عليها لاحقًا، لكن يمكن أن نصرِّح بأن هذه الحالات لا علاقة لها بواقع 'تاريخى' حيث إن غايتها النهائية فى عالم لا تسرى عليه شروط الزمان والمكان، فالوقائع التاريخية تعريفًا لا تنطبق فى هذا النطاق، ولذا أفلتت تلك الأمور من المناهج الدنيوية فى البحث والتعريف والتصنيف، ولن تطول من الحقيقة إلا نتائج نسبية فى النطاق الإنسانى[10].

وفى ظروف كهذه يسهل فهم أن دور الشخص الذى يسبغ التعميد على آخرَ 'تداولا' بأعمق معانى الكلمة، ولا يعمل هذا الشخص كفرد بل كدعامة للنفوذ الروحى وليس إلا حلقة فى 'سلسلة' تكمن أول حلقاتها خارج النطاق الإنسانى وفيما وراءه، ولذا لا يعمل باسمه بل باسم الطريقة التى يمثلها والتى يستقى منها النفوذ الروحى، أو بالحرى باسم المبدأ الذى تمثله الطريقة صراحة، ويفسِّر كذلك أن الكفاءة الحقيقية التى يتم بها التعميد مستقلة عن الكفاءة الفردية بما هى، ولا نقصد بذلك أى معنى 'أخلاقى' لا قيمة له إلا لمجرد استيفاء مسألة 'فنية technical'، ولكن بمعنى أنه حتى لو كان يفتقد المعرفة اللازمة لفهم معنى الشعيرة العميق والسبب الجوهرى لعناصرها فإن التعميد رغم ذلك يصبح فعالًا لو كان 'الناقل' مؤهلًا له، وبمراعاة القواعد والنية الصادقة التى تكفى لإثبات الوعى بالتحاقه بالطريقة المذكورة، وينبنى على ذلك أن المنظومة ليس فيها إلا ما أطلقنا عليهم صفة 'المريدين الافتراضيين'، إلا أنهم قادرين على القيام بتداول النفوذ الروحى الذى لم ينقطع، ولو كانت هذه هى الحال فإن العبارة التى تقول "كالحمار يحمل أسفارا" تنطبق على التفسير التعميدى الذى يحتاج إلى شىء من التفكير[11].

---

8 أما الإسناد إلى شخوص رمزية لا تعتبر 'تاريخية' فتؤيد ما نقول هنا.

9 وتشير الطرق الصوفية إلى علامة أطلع عليها جبريل عليه السلام الرسول ﷺ.

10 ولنلاحظ أن الاعتذاريين الذين يَصرون على أن 'تأريخية historicity'، الأديان أمر جوهرى حتى إنهم يُخضِعون له الاعتبارات المذهبية يرتكبون خطئًا فاحشًا فى حق 'تعالى' هذا الدين، ويعبرون عن مفهوم مادى صرف يُعتبر تنازلًا للمفهوم 'الإنسانياتى humanist' ومعاداة التراث، أى منظور الفردية الذى يجرُّ 'المادية' والعجز عن الارتفاع إلى مقام أعلى، والذى يسم العقل الغربى الحديث.

11 ونلاحظ فى هذا الصدد أن الذخائر التراثية وسائلًا للنفوذ الروحى، حيث إنها السبب الحقيقى للتراث، ويصدق ذلك حتى على الأديان البرانية التى ليست واعية بها دائمًا، فإن

ومن جهة أخرى فإن المعرفة التامة للشعيرة تخلو تمامًا من أية قيمة لو تمَّت خارج الأحوال المعتادة، ولنتخذ مثلًا بسيطًا فى اختزال الشعيرة إلى مجرد التلفظ بالكلمات أو الأدعية المحفوظة، والتى تسمى فى الهندوسية مانترا وليس من فم ’معلم جورو‘، فلا أثر لها حيث تفتقد ’حياة‘ النفوذ الروحى الفريد[12]، وينطبق ذلك بدرجة أو أخرى على كل ما تعلق بالنفوذ الروحى، وهكذا كانت دراسة المتون المقدسة لدينٍ لن يمكن أن تحل محل الاتصال المباشر، وهذا هو السبب الذى يجعل تداول التعاليم التراثية شفاهيا بالضرورة حتى لو كانت مُتاحة فى كتاب مطبوع، فهذا أمر لا غنى عنه حيث إنه يضمن تداول ’السلسلة‘ الذى يعتمد عليه تواصل التراث، وإلا واجهنا تراثًا ميتًا لا يُمكن بدونه تحقيق أى اتصال فعَّال رغم وجود معرفة نظرية، وهو أمر لا يؤدى إلى ’تحقق‘ من أى نوع كان[13].

والأمر فى كل هذه المسائل ليس إلا توصيل أمر ’حيوى‘، ففى الهند يُحظَرَ النظر مباشرة إلى الجورو حتى لا تؤثر أنفاسه وصوته فى المريد مباشرة إذ يمكن أن يُصاب برد فعل نفسى وحتى عضوى عنيف[14]، ويزدا عنفًا عندما يقتصر النفوذ الروحى المنقول من الجورو إلى المريد على أنفاس الجورو برانا، ولا يجوز اعتبار الجورو ’شخصية‘ فردية بل مُفوَّضًا عن النفوذ الروحى، وهذا بالضبط ما يُجسده لتلميذه، وهذا هو دور ’الناقل‘ الذى أشرنا إليه عاليه.

....

هؤلاء الممثلين لها يبدون أحيانًا ذاهلون عن ’فعالية‘ القوى الروحية التى يحتكمون عليها، ولا يمنع ذلك من أن تعمل تلك القوى بدون علمهم لو أنهم أحكموا الأمور ’الفنية‘.

12 وفيما تعلق بهذا ’الإحياء‘ لنلاحظ أن الغرض الجوهرى لتقديس المعابد أو الصور وغيرها ستصبح بلا نفع.

13 وهذا يكمل ما ذكرنا عاليه عن تفاهة ما يسمى ’الارتباط المثالى‘ بأديان منتهية.

14 وهذا يفسر أيضًا ترتيب المقاعد فى المحفل الماسونى، وهو أمر بعيد عن تصور معظم الماسونيين اليوم.

9. التراث وتداوله

لقد قلنا سلفًا إن معنى ’التراث‘ التأصيلى لا يعبر إلا عن فكرة التداول، وحينما نتحدث عن التراث بالمعنى المقصود فإننا لا نذهب فيما وراء هذه الفكرة فى السياق المعتاد كتفسيرنا السابق، إلا أن البعض قد دفع باعتراض لابد أن نعيد النظر فيه حتى نحل الغموض، ومؤدى اعتراضهم "إن كل شىء أيًا كان يمكن أن يكون موضوعًا للتداول بما فيه الأمور الدنيوية، فلماذا لا نتحدث عن ’تراث‘ فى كل ما يجرى تداوله بدلًا من قصره على النطاق الذى يوصف ’بالمقدس‘"؟

وسوف تؤدى ملحوظة أولية إلى اختزال أفق المسألة إلى حد كبير، فلو عدنا إلى الأحوال الأولانية فلن يطرأ هذا الاعتراض، فلم يكن هناك فارق بين المقدس والدنيوى فى ذلك الحين، والحق إنه ليس هناك ما يسمى ’منظومة دنيوية‘ يمكن أن تنتمى إليها أمور بعينها بطبيعتها، لكن هناك فى الواقع ’منظور دنيوى‘، وقد نتج عن انحطاط تمخض بدوره عن المسار الهابط لدورة الإنسانية وحركتها التدريجية فى ابتعادها عن الحال المبدئى، أى الحال الطبيعية قبل سقوط الإنسانية، فقد كان كل شىء يحتكم على شخصية تراثية، فيُرى فى اتساقه واعتماده الجوهرى على المبادئ، ولم يكن من الممكن ولا من المفهوم أن يكون هناك ما يخرج عن المبادئ حتى فيما يسمى الآن ’الحياة العادية‘، أو بالحرِّى ما يناظرها فى زماننا، إلا أن تلك الحياة لها جوانب تختلف عما يفهم معاصرونا بهذا المصطلح[1]، ويصدق ذلك على العلوم والآداب والحِرَف، والتى استمرت فيها الشخصية التراثية طويلًا ولازالت تقوم فى كل حضارة طبيعية، حتى ليمكن القول إن المفهوم الدنيوى باستثناء الحقبة ’الكلاسيكية‘ مقصور على حضارة الغرب الحديث، والتى تقوم بذاتها مثلًا على تدنى هذا الانحطاط.

---

[1] راجع ’هيمنة الكم ...‘ باب 15، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

ولو تناولنا الأحوال التى عاصرت بداية هذا الانحطاط فإننا نتساءل عن فكرة التراث الذى استبعد كل ما ينتمى إلى المنظومة الدنيوية، والذى ينطبق فحسب على ما احتفظ بسماته وطبيعته المتعالية، ولا يكفى قول إن الاستخدام يقتضى ذلك، وعلى الأقل طالما استمرت الاضطرابات التى لا تربو عن انحرافات حديثة، والتى أشرنا إليها فى مواضع أخرى، والتى لم يكتمل بعضها بعد[2]، والواقع أن كثرة الاستخدام قد تُفضى إلى تعديل المعنى الأصلى للكلمات، وتضييق معناها أو توسيعه، ولكن لابد من سبب لوجودها لأن السبب مهم، كما يحسُن أن نلاحظ أن الموقف لا ينطوى فحسب على اللغات الاشتقاقية كالكلمة اللاتينية Tradition والكلمة العبرية Kabbalah أى القِبَالَة، واللتان لهما معنى 'التداول' ذاته، وهو مقصور على التراث كما فهمناه، وحتى كما يفهمه الجوانيون والتعميديون، أى إنه 'أعمق' ما فى الإنسان وأسمى ما فيه، وبالتالى كان ما يشكل روحه ذاتها، وهذا برهان على أن فيه أمر أهم أثرًا وأعمق مغزىً عن مجرد سؤال عن معنى التعديلات فى اللغات الراهنة.

وينبنى على ذلك أن ما نسميه تراثًا يمكن أن ينطبق على بقايا ولكن ليس بالضرورة بتعبير برانى، فما كانته أصلًا أمرًا منقولًا من حال أسبق إلى ما هو حاليًا، وفى الآن ذاته نرى أن سمة 'التعالى' فى كل ما كان تراثيًا يعنى التداول بمعنى آخر وبدءًا من المبادئ التى انتقلت إلى الحال الإنسانى، وهذا المعنى متصل بما سبقه ويكمِّله، ومرة أخرى نعود إلى مصطلحات ذكرناها فى عمل آخر[3]، فيجوز الحديث عن إرسال 'رأسى' إلى الإنسان مما يعلو على الإنسان، وإرسال 'أفقى' عبر الأحوال والتتابع الزمنى للإنسانية، والإرسال الرأسى لابد صادر عن 'اللازمنى'، أما الإرسال الأفقى فهو تتابع زمنى محض، ونضيف أن الإرسال الرأسى الذى تناولناه من أعلى لو تناولناه من أسفله لكان المشاركة الإنسانية فى حقائق النطاق المبدئى، والواقع أن المشاركة التى أيد التراث كل صورها تعنى إمكان التواصل الفعَّال مع النطاق الأسمى، أما لو اعتبرنا الإرسال الأفقى صعودًا على الزمن فإنه يُعتبر 'عودة إلى الأصل' وإصلاحًا على منهاج 'الحال الأولانى'، وقد ذكرنا من قبل أن هذا الإصلاح شرط لازم لكى يرتفع الإنسان على ذاته بالفعل إلى الأحوال الأسمى.

---

[2] راجع 'هيمنة الكمّ...' باب 31. ترجمات تراث واحد قيد النشر.
[3] راجع رمزية الصليب. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

لكن لازال هناك أمر فى هذه النقطة، فنضيف أن خصائص 'التعالى' التى تنتمى جوهريًا إلى المبادئ التى يتصل بها كل شىء تشارك بدرجة ما فى خصائص 'الدوام'، وهو ما يفسر صمدية هذه المبادئ بالقدر الممكن ورسالتها فى الوصل مع نطاق التطبيقات فى النطاق العَرَضى، وليس ذلك بالطبع لقول إن هذا التراث ليس خاضعًا للتعديل فى أحوال بعينها، لكن تحت هذه التعديلات دائمًا دوامٌ للأمور الجوهرية بما فيها العَرَضيات، فقد 'تحولت' بموجب ارتباطها بالمبادئ، وعلى العكس من ذلك لو اتخذنا المنظور الدنيوى الذى يتسم بالسلبية لغياب الارتباط بالمبادئ فإننا نصبح فى نطاق الحوادث الصرف بكل ما فيه من قلق وتحولات لا تكل، والتى تتشخص على نحو سلبى لغياب ارتباط من هذا النوع، فنحن فى خضمّ عَرَضية صرف بكل ما تمخض عنها من عدم استقرار وتغيرات، وما من طريق للخلاص منها، وهذه هى 'الصيرورة' ذاتها، وليس من الصعب إدراك أن أى فكرة دنيوية محكوم عليها بالتغير المتواصل شأنها شأن الصيغ التى تمتاح منها، وأقربها ما يُسمى 'موضة' كمثل باهر، وعليه يمكن استنتاج أن التراث لا يحتوى فحسب على كل ما يستحق الحفظ بل كذلك على كل ما يستطيع البقاء، حيث إن كل ما يفتقد الصبغة التراثية يقع فى إطار منظور الدنيوية المحكوم بالتغير، ومن ثم يبدو تداول الحكمة كما لو كان خرافات 'خارج الزمن anachronistic' ولا يناظر أى شىء حقيقى كان.

ولعلنا فهمنا السبب الذى جعل التراث والتداول رديفين دون إخلال باللغة، أو هو السبب على الأقل الذى جعل التراث من كل جوانبه تداولًا، ولو كانت فكرة التداول تكمن جوهريًا فى المنظور التراثى بحيث يكون التراث استمرارًا لتداول كل ما يتعلق بمنظومة التراث، وبما يؤكد أنه شطر متكاملٌ بل لازمٌ لدحض افتراءات منظمات التعميد الزائف التى تفتقد سلسلة تداولها فى ترويج الغموض والاضطراب عن التداول.

10. مراكز التعميد

ونعتقد أن ملاحظاتنا كافية للبرهان على جوهرية التداول التراثى، وعلى أننا نتعامل مع نطاق واضح الملامح لا يشوبه وهم ولا خيال، وليس أمرًا سديميًا بأكثر مما تحمل مفاهيم حديثة على منوال 'الذاتية' و'المثالية'، وحتى نتم البرهان على صحة الاعتبارات المطروحة عن هذا الموضوع فسوف نتحدث عن المراكز الروحية التى انطلقت منها سلاسل التعميد على نحو مباشر أو غير مباشر، والتى نتصل بدورها بالمركز الأسمى الذى يحفظ التراث الأولانى الذى انبثقت عنه كل الصور التراثية بتعديلات تتلاءم مع الأحوال والمواطن، وقد طرحنا فى عمل أسبق[1] كيف أن المراكز الروحية قامت على منوال المركز الأسمى ذاته، فليست إلا انعكاسات له، ولا حاجة بنا لتكرارها هنا، ولكن سنقتصر على طرح بعض النقاط التى تتعلق بموضوعنا الراهن.

ونبدأ بتناول الصلة بين المركز الأسمى كشرط جوهرى لتداول نفوذ التراث الروحى من أصول الإنسانية الراهنة حتى نهاية دورة وجودها، ويصدق هذا على كل ما كان تراثيًا بما فيها المنظومات البرانية والدينية أو غيرها التى تراعى نقطة انطلاقها، كما يصدق بدرجة أكبر على المنظومات التعميدية، وهذه الصلة تحفظ الوحدة الجوهرية بصور مختلفة، والذى كان ضمانًا 'لرُشد orthodoxy' بالمعنى الصحيح، ولكن لا بد من فهم أن الصلة لا تظل واعية به على الدوام كما تبرهن أحوال النظم البرانية، ومن جهة أخرى لا بد من الوعى بأن هذه الصلة لازالت قائمة فى المنظومات التعميدية، فأحد غاياتها هو 'تسليك' العبور إلى ما وراء صورة تراثية بعينها، ومن ثم تنطلق من التنوع إلى التوحد فى حين تتزيا بصورة منطَلَقِها الأول، وليس ذلك لقول إنه مفروض على كافة أعضاء الطريقة التعميدية وهو أمر واضح الاستحالة، كما أنه سوف يجعل المراتب الأعلى بلا نفع، لكنه يظهر مباشرة على قمة المراتب، والتى كانت محلا 'لرهبان'

---

[1] راجع 'ملك العالم'. باب 1. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

مستنيرين على الحقيقة[2]، فهؤلاء ’الرهبان‘ يكونون مراكز روحية على اتصال لا ينقطع بالمركز الأسمى، والواقع أن ذلك ليس الحال على الدوام حتى لو كان لبعد الشقة عن الأصول، والتى تسمح بشىء من الانحطاط كما ذكرنا سلفًا، وما يؤدى إلى أن تقبل الطريقة من يسمون ’مريدون افتراضيون‘، إلا أنها تستمر فى التداول رغم ذهول ممثلوها عن المعرفة الحقة أو حتى بقاياها التى يمثلونها، ورغم كل شىء لا تنقطع الصلة المذكورة بفضل استمرار السلسلة، ويكفى ذلك لاستعادة الوعى عند من يتلقى النفوذ الروحى بهذه الصلة لو كان يحتكم على القدرة على ذلك، وحتى فى هذه الحالة فإن عضوية الجماعات التعميدية ليست مجرد رسميات لا لزوم لها كما هو الحال فى بعض الجماعات الدنيوية، لكنها تُصدَّق عن طيب خاطر عند الذين تخدعهم المظاهر، والواقع أن ذلك راجع إلى انحطاط المنظومات التعميدية التى تزاولها على منوال سطحى.

ومن ناحية أخرى من المهم ملاحظة أن المنظمة التعميدية يمكن أن تنبثق على نحو غير مباشر عن المركز الأسمى بوساطة طرق ثانوية قائمة، حتى إنه يُعتبر الوضع الطبيعى فى هذا الأمر، فكما توجد بنية تراتبية فى كل منظومة فإن هناك ما يُشاكلها بين المنظومات وبعضها بعضًا، حيث إن بينها ما يمكن أن يسمى ’بطونا‘ أو ’ظهورا‘ نسبيًا، والواضح أن أكثرها ظهورًا هو أشدها بعدًا عن المركز الروحى حيث تزيد فرصة ضياع الصلة بسهولة رغم أنها جميعًا تتجه إلى غاية واحدة، لكنها تشارك من مستويات متعددة كما كان الأمر فى التراث الأولانى، لكن هذه الحقيقة لا تستبعد أن يظهر بينها من يصل إلى المعرفة الفعَّالة، وليس ذلك مثارًا للدهشة لو تذكرنا أن هناك صور تراثية لم تُشتَق مباشرة من المصدر الأصلى، فقد تحتوى السلسلة على عدد يزيد أو يقل عن عدد الصلات الوسيطة بما لا يعنى أى انقطاع فى تواصل السلسلة، وليس هذا من أقل الأمور صعوبة ولا تعقيدًا حتى فى دراسة متواضعة لتكوين منظمة تعميدية، ومرة أخرى نضيف أن ذلك ’الإحلال superposition‘ واضح فى منظومات الشرق الأقصى على الخصوص، وربما ساعدتنا هذه الملحوظة على فهم ضمانات استمرار السلسلة عبر

---

[2] وهذا هو المعنى الحقيقى الوحيد للكلمة، والتى تنتمى أصلًا للاصطلاح التعميدى، وخاصة فى محفل الصليب الوردى، لكن لازال من الضرورى الإشارة إلى الاستخدام المغلوط لها بما تفشى فى اللغة السائدة فى زماننا، فالاستخدام السائد لمعنى ’راهب‘ أصبح مرادفًا لمعنى ’مريد‘، حتى إن الاصطلاح يُطلق على كافة أعضاء الجماعة أيًا كانت، حتى لو كانت أية منظومة دنيوية يمكن تخيلها.

كثير من مستويات المنظومات المتتابعة فى نطاق 'الفعل action'، فليست إلا تركيبات مؤقتة تقوم بدورها النسبي قياسًا إلى المنظومات الأعمق التى تعمل فى نطاق 'اللافعل non-action'، أو بالحرىِّ بسببه، فهو الذى يوجه الآخرين فى 'أفعالهم'، ولا بد أن نلفت النظر إلى واقع أن بعضها قد يناوئ بعضًا فلن يمنع ذلك من توحيد غاياتها الفعَّالة، فهذا الاتجاه يتعالى على أى خلاف سواءُ أكان فى داخل المنظومة أم خارجها، وإجمالًا فإن ما بيدنا هنا أمر يضاهى ممثلين متعددين فى مسرحية واحدة، ورغم التعارض بين بعضهم بعضًا فإنهم يتعاونون فى تقدم الكل، فكل منها يقوم بدور مُكلَّف به فى مخطط أعلى، ويجوز تمديد ذلك ليتضمن حتى النطاق البرانى حيث تتصارع العناصر، وربما كان ذلك بلا وعى بالاتجاه الفريد ولا إرادة فى تعديله[3].

ويفسر هذا الاعتبار كيف يمكن قيام بنية مزدوجة فى منظومة واحدة، وخاصة عندما يكون قادتها غير واعون بالصلة الروحية التى تربطهم بالمركز الروحى الأسمى، وفى هذه الحالات يجوز قيام بنية خفية بجوار القيادة الظاهرة للمنظومة، ولا يتولى أعضاؤها أية 'وظائف' رسمية بل يكفى مجرد وجودهم كمفوَّضين فعَّالين للمركز، أما فى المنظمات الأكثر برانية فليس على هؤلاء الكشف عن أنفسهم بهذه الصفة بل اتخاذ مظهر مناسب 'للحضور' الذى لابد لهم من ممارسته، وقد يكونوا أعضاء عاديين فى المنظومة لهم فيها دور معلوم، أم كان لديهم نفوذ روحى فعَّال فعليهم اتخاذ مظهر 'المسافرين' الذى حفظ التاريخ سِيَرهم حتى يجتنبوا الاستطلاع سواءً بلفت النظر لأغراض طارئة أم بالمرور فى سلام دون ملاحظة[4]، ويبين ذلك هُويَّة الذين لا ينتمون لأية منظمة معروفة، إلا أنهم يتحكمون فى لحظات بعينها على صورهم بحسب إلهامهم الذى يوجههم على نحو خفى، وقد كان ذلك دور الصليب الوردى فى الغرب فى حقبة

---

[3] ويرى التراث الإسلامى أن كل مخلوق 'مسلم' بالضرورة بتسليمه للمشيئة الربانية، والتى لا يملك شئ أن ينبو عنها، فالاختلافات بينهم قائمة على درجة الاتساق مع النظام الكلى، أى 'بالتقوى' وأحيانًا ما يبقى بعضهم غير واعٍ بها حتى إنه يدعى ملاحاتها، راجع 'رمزية الصليب' الباب 3، ترجمات تراث واحد قيد النشر. ولكى نفهم تمامًا أن ذلك متعلق بما ذكرنا سلفًا فلابد من ملاحظة أن المراكز الروحية الأصلية لابد أن تمثل المشيئة الربانية فى العالم، حتى إن المرتبطين بها مشاركون بوعى فى التحقق الفعال، وما يسميه التعميد الماسونى "مخطط المهندس الأعظم للكون"، أما عن النوعين الآخرين الذين أشرنا إليهما فإنهما ببساطة دنيويان غير واعيان أو من الواهمين فى قدرتهم على ملاحاة النظام الثابت باسم أو آخر تحت مظلة 'التعميد الزائف'.

[4] ومثلًا على الطبقة السابقة التى تفلت من انتباه المؤرخين رغم أنها شائعة فسوف نروى مثلين من التراث الطاوى يناظرا فى الغرب الحواة وتجار الخيول.

ما[5]، كما كان كذلك المعنى الحقيقى لما سماه الماسونيون فى القرن الثامن عشر 'الرؤساء المخفيين'.

ويتيح لنا ذلك إطلالة على الإمكانات الروحية الغزيرة للمراكز الروحية ووسائل العمل التى تختلف عن الوسائل المعروفة التى تُعزى إليها، والتى يطبقونها على الأحوال غير المعتادة، أى الظروف التى لا تسمح بإجراءات نظامية، ناهيك عن التدخل الفورى الممكن على الدوام للمركز الأسمى، وكذلك يمكن لأى نوع من المراكز الروحية أن تقوم بالأمر ذاته خارج نطاق نفوذها الطبيعى، وسواء أكان ذلك لصالح 'مُؤهَلٍ' معزول فى ظلام وصل إلى إفناء ما بقى من التراث بما فيه التعميد، أو من منظور هدف عام ولكنه استثنائى مثل إعادة سبك سلسلة تعميدية قد انكسرت فى حادثة، وحينما يجرى مثل ذلك فى حقبة من الحضارة تكاد الروحانية فيها أن تختفى تمامًا أكثر من ذى قبل، ولا نندهش من الصيغ العويصة المغزى، وخاصة أن الأحوال المعتادة للزمان والمكان تكاد تخرج من الوجود على سبيل القول، ولا حاجة بنا للاستطراد فى هذه النقطة، ولكن لنتذكر أنه حتى ذلك الفرد المنفصل قد نجح فى تحقيق التعميد الحق فإن هذا التعميد تلقائى المظهر فحسب، ودائمًا ما يتعلق بالمركز الفعال[6]، ولن يكون للتعميد ذكرٌ خارج هذا الارتباط.

ولنعد إلى الاعتبار فى الأحوال الطبيعية، ولابد أولًا من تصحيح أى عدم فهم بقول إن ما طرحنا عاليه عن اعتراضات بعينها لم يكن فى ذهننا الطرق المتعددة التى يمكن تشبيهها بطرق التعميد التراثية المتنوعة سواءً أكانت من صور تراثية مختلفة أم كانت من الصورة ذاتها، فهذه الكثرة ضرورة لاختلاف الطبائع وتسمح لكلٍ أن يجد طريقًا يناسب طبيعته، وأن ينمى قدراته بحسب إمكاناته، ولو توحدت الغاية عند الجميع لصاروا نقاطًا على محيط تتجه إلى المركز الفريد بأنصاف أقطار، وهى الطرق المُشار إليها فى مسألتنا، وليس هناك تعارض فى ذلك بل توافق تام، والواقع أنه لن يكون هناك تعارض إلا عندما تُستَدعى أحدها لتقوم بدور يبدو كما لو كان بمحض الصدفة، ولأغراض عَرَضية تخرج عن نطاق التعميد وغاياته، وليس لها تأثير أيًا كان.

---

[5] ونسلم بعدم الدقة فى هذه النقطة، ولكن يمكن اعتبار هذه الفترة بين القرنين الرابع عشر والسابع عشر، ويجوز القول إذن إنها تناظر بدايات العصر الحديث، ومن الثابت أن اهتمامهم كان يدور حول إنقاذ ما يمكن إنقاذه من تراث العصور الوسطى برغم الأحوال الجديدة فى الغرب.

[6] والواقع أن أحداثًا غامضة بعينها فى حياة جاكوب بوهيم مثلا تجد تفسيرها على هذا المنوال.

وهناك مظاهر تجعل المرء يصدق أن طرق التعميد تناقض بعضها بعضًا، لكن هذا خطأ، ومن السهل رؤية السبب الذى لا يجعلها كذلك، فحيث إن المبدأ قائم فى التراث الفريد الذى انبثقت عنه كافة الطرق الرشيدة فلن يكون هناك إلا تعميد واحد، وهو بدوره فريد جوهريًا لكنه يتعدد فى الصور والصيَغ حيثما افتُقِدت الصلة بالمركز و'الانتظام regularity'، أى انعدام الصلة بالمذاهب الرشيدة الأخرى، وليس هناك تعميدٌ حقٌ على الحقيقة، وأن الكلمة يُساء استخدامها فى تلك الحالات، ونحن نشير لا إلى منظمات التعميد الزائف فحسب كما نوهنا عنها والتى ليست شيئًا على الحقيقة، لكن هناك أمر آخر عندما يطرح أحدها أسئلة جادة ليضفى قناعًا من الوهم الذى تحدثنا عنه، ولو بدا أن هناك تعارض فى التعميد فذلك لأن التعميد يجرى خارج التراث فيما يسمى 'مناهضة التعميد'، شرط تحديد المعنى المقصود وما إذا كان على الحقيقة مناهضًا للتعميد، ولكننا فسرنا سلفًا هذه العلاقة بالتفصيل ونشير هنا إليها فحسب.[7]

[7] راجع 'هيمنة الكمْ...' باب 38، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

[1]

11. المنظومات التعميدية

لقد ذكرنا أن دراسة المنظومات التعميدية مسألة بالغة التعقيد، ولكن يحسُن أن نضيف أنها تعقدت بفعل الذين عالجوها وهم ذاهلون عن طبيعتها الحقة، ومن هذه الأخطاء تطبيق كلمة طوائف sects على كل هذه المنظومات، فذلك أكثر من مجرد خطأ لغوى بسيط، والواقع أن هذه الحالة تعبير لا بد من رفضه ليس فحسب لقلة ذوقه وإثارته للامتعاض بل كذلك لأنه من صنع المناوئين، حتى لو كان بعضهم يستخدمه بلا عداوة على سبيل العادة، كما أن هناك الذين يصفونها 'بالوثنية القديمة paganism' دون أن يدور بخلدهم أن هذه الكلمة من مرتبة سفلى فى مستوى هابط من الجدل[2]، وهذا على الحقيقة تخليط خطير بين أمور مختلفة وعلى مقامات مختلفة للذين ابتدعوها أو تناقلوها فى العالم المسيحى، وأحياناً ما تتبدى فى العالم الإسلامى[3]، وقد أدى إلى هذا الاضطراب أعداء ومنكرون للجوَّانية فى تسميتهم لها بالطوائف، أى إلى هرطقات بالمعنى الدينى[4].

---

[1] ويقول فابر دوليفييه Fabre d'Olivier محقًا إن كلمة " وثنى Pagan" فى 'قصائد فيثاغورث الذهبية' كلمة ممجوجة مشتقة من اللاتينية pagantus بمعنى 'وغد' أو 'فلاح'، وحينما انتصرت المسيحية على الوثنية اليونانية والرومانية وأصدر الإمبراطور ثيودوسيوس أمرًا بهدم آخر المعابد التى كانت مخصصة لأرباب الأمم، فإن الريفيين قد بقوا على دينهم الأول، وهو ما أدى إلى تسميتهم 'وثنيين pagani'، وقد تكون هذه التسمية مناسبة لليونانيين والرومان فى القرن السادس ولكنها تصبح زائفة فى أزمنة أخرى وبين شعوب أخرى

[2] والكلمة العربية التى تكافئ sects هى 'الفِرَق'، وتعبر عن فكرة الانقسام.

[3] ورغم أنها أما أن تكون فى الحالتين اضطراب فى النطاقات الجوانية، وهو مختلف تمامًا عن تمثيلات الجوانية الزائفة والأسرارية، والتى تبدو أقرب فى الزمن، والتى تتغيا 'إلحاق' الجوانية بها بدلًا من تسفيهها، وهو أمر أنكى خبثا ويوحى للمرء بتصديق عدم الكفاءة والسلوك المُهين والكفر البيّن.

[4] وهناك من يذهبون بعيدًا فى هذا الاتجاه بادعاء أنه ليس هناك علوم مقدسة غير اللاهوت.

ومن واقع أن الجوَّانية والتعميد لا علاقة لهما بالدين بل بالمعرفة الصرف و'العلوم المقدسة'، ورغم أن هذه العلوم لها خصائص مقدسة وليست حكرًا على الدين كما يعتقد البعض[5]، لكنها جوهريًا علومٌ بمعنى مختلف عما حملته الكلمة بين المحدثين الذين لا يعرفون إلا العلوم الدنيوية، والتى فرغت من أى قيمة من المنظور التراثى، وكما كررنا كثيرًا فى أعمالنا الأسبق، والتى نتجت عن التغير فى فكرة العلوم ذاتها، ولا شك أن هذا الاضطراب كان سهلًا من واقع أن الجوَّانية لها صلات مباشرة بالدين أكثر من أى شيء آخر، كما أنها تعريفًا مقصورة على الصفوة، فى حين أن الدين الظاهر يتوجه لعموم الناس وخصوصهم بلا تمييز، وكما نوهنا عاليه، أما التعميد فإنه بالمعنى الصحيح ينطوى على 'مؤهلات' بعينها، ولذا لن يمكن أن يكون من نطاق الدين[6]، وحتى افتراض أن منظومة تعميدية يمكن أن تنافس الدين أمر عبثى، حيث إن 'الانغلاق' ومحدودية التعبئة موانع للتنافس[7]، لكن ذلك ليس دورها و لا غايتها.

ومن ناحية التأصيل اللغوى فإن من يقول 'طائفة' يتحدث عن انقسام وانقطاع فى قلب الدين ينم عن فوارق عميقة بين المنتمين إليه، ولذا تكاثرت الطوائف[8]، وهو ما يعنى التباعد عن المبدأ، بينما كانت الجوَّانية بطبيعتها على العكس أقرب من البرانية إلى الدين حتى لو خلت من الانحرافات الظاهرية عن صُوَرِها بموجب أن كافة المذاهب التراثية تتوحد بالجوَّانية رغم اختلاف صورها بضرورة الأمور، ولذا لم تكن المنظومات التعميدية 'طوائفا' بل العكس على خط مستقيم.

أما 'الطوائف' باعتبارها انحرافات أو هرطقات فى دين بعينه فدائمًا ما تكون على الحقيقة

---

5 ويجوز الاعتراض على ما قلنا عاليه عن ضرورة 'المؤهلات' فى الترسيم الكهنوتى، لكن الأمر فى هذه الحالة مسألة ممارسة إجراءات وظيفية بعينها، حيث تمثل واقعيًا إسباغ التعميد، والتى لا تلزم إلا المنظومات التعميدية، وهو أمر مختلف تماما.

6 بل على العكس، فلابد أن تَحُدُّ المنظومات التعميدية من مُعدَّل الالتحاق بها بقدر الإمكان، ففى هذا المستوى تصبح كثرة العدد من أهم العوامل على الانقسام نتيجة نوع من الانحطاط كما سنبين لاحقًا.

7 ويبين ذلك الزيف الأصولى خصوصًا عند الذين ينتمون إلى 'مناهضة الماسونية' الذين يتحدثون عن 'الطائفة' كما لو كان اسم علم 'لكيان' يجسد فيه خيالهم ما ينحرفون إليه، والواقع أن الكلمات تفقد معناها المشروع، وهو ما اعتبرناه سلفًا "اضطرابًا عقليًا" لزماننا.

8 ومن بين الأخطاء البشعة عن التعميد إسناده إلى أصل برانى كالفلسفة مثلًا، فالعالم التعميدى اللامنظور ينفث نفوذه على الدنيوية مباشرة أو بغير مباشرة، ولكنها لن تتأثر بها على أى وجه

’فروعا‘ لها، وأما الجوَّانية فلا يمكن أن تكون اشتقاقًا من دين حتى لو اتخذت الدين دعامة لها، أى كوسيلة للتعبير عن حقائقها، ولا تفعل شيئًا إلا الالتحاق بالدين كمبدأ لها، فهى الدين الباطن لكل الصور الظاهرة من الدين أو غيره، ولا يملك الجوَّانى أن يكون اشتقاقًا من البرانى بقدر استحالة أن يأتى المركز من المحيط ويخرج الأكبر من الأصغر ولا الروح من الجسد، فالنفوذ الروحى الذى يهيمن على المنظومات التراثية دائمًا ما يهبط ولا يعود إلى الارتفاع كما يجرى النهر بعيدًا عن منبعه، والادعاء بأن التعميد نابع من دين أو حتى من ’طائفة‘ انقلاب لكل للعلاقات الطبيعية فى طبيعة الأمور[9]، فالجوَّانية إلى البرانية بمثابة الروح إلى الجسد، وقل مثل ذلك عن الدين الذى فقد كل اتصال بالجوَّانية[10]، ولم يبق بين يديه إلا حروفًا ميته ورسميات لا تُفهم، فما أحياها لم يكن إلا تواصلها مع المركز الروحى للعالم، والذى يمكن أن يستقر بالوعى عن طريق الجوَّانية وحضور المنظومة التعميدية المنتظم.

ولكى نفسر الاضطراب الذى نحاول ملاحاته وكان قادرا على التلبس بما يُقنع كثيرًا من الذين يرون الأمور من ظاهرها، فلا بد من ملاحظة ما يلى، فيبدو أن ’الطوائف‘ فى حقبة زمنية بعينها قد نشأت من أفكار غير مفهومة إبان التشتت الدينى لبعض المذاهب الجوَّانية، لكن الجوَّانية ليست مسئولة عن هذه ’الدنيوية‘ والتبسيط المخل الذى يناقض الجوهر فى المذاهب النقية، وتحدث مثل هذه الأمور عندما تفقد تعاليمها سهولة الفهم نتيجة إهمال الإعداد أو نقص المؤهلات حتى تذهب إلى عزوها للدين، ومن ثم تشوه طبيعتها، وعلى كلٍ ألا تتفجر الأخطاء عن عدم الفهم أو التشويه للحقيقة؟ وربما كانت هذه هى الحالة جماعة البيجانيون Albigensians كمثل من العصور الوسطى، ولكن دانتى و صرعى الغرام لو كانوا هراطقة بعد أن التزموا النطاق التعميدى فلم يكونوا كذلك على وجه اليقين، ويبرهن هذا المثل على الاختلاف المبدئى بين الطوائف وبين المنظومات التعميدية، فنضيف إلى ذلك أن طوائف بعينها كانت انحرافًا عن منظومات تعميدية، فهذه الحقيقة ذاتها برهان على وجود هذه التعاليم السابق قبل أن ينقسم تاريخيًا ومنطقيًا، ويبدو الرأى النقيض بلا أساس.

ويبقى سؤال واحد، متى وكيف ظهرت هذه الانحرافات؟ وسوف يحملنا ذلك بعيدًا

---

9 ويلزم إضافة أننا حينما نقول ’نقاط الاتصال‘ فإن ذلك يعنى وجود حدٍ يفصل بين النطاقين وتقوم عليه اتصالاتهما، ولكنه لا يتعلق بأى اضطراب كان.

10 راجع Esoterism of Dante وخاصة بابا 1 و 3.

عن موضوعنا، فالواضح أن التفصيل الكامل يستلزم تمحيص كل حالة بالتفصيل، ولكن يمكن القول عمومًا إنها تبدو من على السطح استحالة منع تفشيها فى تورمات مذهب التعميد مهما كانت الاحتياطات المتَّخذة، فالتشويه الناتج يتأكد على نحو أوسع، ولكن من منظور آخر أبعد مطالًا ربما استطعنا قول إن هذه الأمور لها ضرورة فى أحوال بعينها من طبقة صيغة العمل الذى يسبغ عليها مسار الأحداث، وقد شهد تاريخ الإنسان طوائف كان لها دور قامت به حتى لو كان من مرتبة دانية، ولا ينبغى لنا نسيان أن كل فوضى ظاهرة ليست إلا عنصرًا واحدًا من مجمل عناصر الكون الكلى، وعلى كلٍ فإن الخلافات فى العالم المتجلى تفقد كثيرًا من أهميتها حينما ننظر إليها من مقام أعلى حيث تنداح الخلافات وتتصالح التناقضات التى تثيرها، وهو بالضبط دور المنظومات الجوَّانية والتعميدية، ولكن ليس دور المنظومات التعميدية الانخراط فى الجدل أو الانحياز إلى موقف أو آخر، فى حين تجد الطوائف نفسها فى حمأتها بطبيعة الحال، وفى نهاية المطاف فإن ذلك سبب لوجودها.

12. المنظومات التعميدية والجمعيات السرية

وهناك خطأ آخر قد شاع فيما تعلق بطبيعة المنظومات التعميدية وتستحق انتباها عمًا تفشى من تشبيهها بالطوائف الدينية خطئًا، فهى تتعلق بنقطة تبدو عويصة الفهم على معظم معاصرينا، ولكننا لا نعتبرها الأشد جوهرية، وهى أن طبيعة المنظومات التعميدية تختلف تمامًا عما يسمى فى أيامنا 'جمعية' أو 'رابطة'، فهذه التعريفات برانية قد تكون غائبة تمامًا عن منظومات التعميد، وحتى لو ترددت فيها اصطلاحات من هذا النوع فإنها تظل عرضية، ولا ينبغى أن تكون إلا مظهراً من مظاهر الانحطاط أو 'العدوى' لو أحببت، وبمعنى تبنى صورًا

دنيوية أو مُغرِقة فى البرانية ولا علاقة لها بالغاية الحقيقية للمنظومة، ولذا كان من الخطأ مساواة 'المنظومات التعميدية' 'ب الجمعيات السرية' كما يجرى عادة، فمن الثابث أن المصطلحان لا يتفقا على أى وجه من التطبيق، فالواقع أن هناك جمعيات سرية شتى لا علاقة لها بالتعميد، حيث إنها تنشأ بمبادرة فردية لهدف أو آخر، وسوف نعود إلى هذه المسألة لاحقًا، ولو حدث أن منظومة تراثية قد اتخذت بالصدفة صورة 'جمعية' فستكون سرِّية بمعنى أنها سوف تُسمى بأسماء لاتعبر عن حقيقتها.

والحق إن الاستخدام المعتاد لتعبير 'الجمعيات السرية' يحمل معانٍ عدة لا رابط بينها، ومن هنا جاء اختلاف الآراء فى التسميات التى تناسب حالات خاصة، فيحاول البعض حصر التسمية على منظمات تُخفى وجودها، أو تُخفى على الأقل أسماء أعضائها، وتذهب أخرى إلى تمديدها إلى شكل جمعيات 'مغلقة' تُخفى بعض صورها سواءً أكانت شعائرية أم غير ذلك كوسيلة للتعريف بين أعضائها أو أمور أخرى من النوع ذاته، وبالطبع سوف تحتجُّ الأولى منها على الثانية كجمعية سرِّية لا تفى بتعريفها، ونقول 'تحتجُّ' حيث إن الجدل حولها غالبًا ما يتناول أنها ليست بريئة من الغرض، وعندما تصرِّح علنًا عن صراعاتها مع غيرها من المنظمات التى توصف 'بالسرِّية' صوابًا أم خطئًا فإنها تحتج على منوال جدلى ينطوى على إهانة كما لو كانت المنظمات السرية لها غايات لا يصحُّ أن تُقال صراحة، وأحيانًا ما يستطيع المرء تمييز التهديد المُقَنَّع المقصود بالإشارة إلى 'عدم قانونية' هذه المنظمات، فلا ضرورة لقول إنها 'اجتماعية' إن لم تكن 'سياسية' يدور حولها الجدل، ومن المفهوم فى هذه الأحوال أن أعضائها أو حلفائها يفعلون ما يستطيعون للبرهان على أن صفة 'السرِّية' لا تنطبق عليها، وأنها لهذا السبب تقبل فحسب فى حدود ضيقة لا تنطبق عليهم شخصيًا، كما أنه يمكن القول عمومًا إن معظم الحوارات تدور حول الاتفاق على معانى المصطلحات المُستَخدمة، ولكن حول المساس بأى مصالح كامنة وراء هذه الانحرافات فى استخدام الكلمات وتظل موضوعًا دائمًا للجدل دون الوصول إلى اتفاق، وعلى كلٍ فإن العوارض التى تجرى فى كل هذه الأحوال نائية عن النطاق التعميدى، وهو الأمر الوحيد الذى نهتمُّ به، ولو شعرنا بضرورة قول كلمات قلائل عن هذا الأمر فذلك فحسب لتمهيد الأرض، وكذلك للبرهنة على أن كل المشادَّات التى نشأت بين الجمعيات السرية أو ما تسمى بذلك لا تعنى المنظومات التعميدية على أى نحو كان، أو على الأقل أن صفتهم التعميدية ليست محطَّ الجدل، كما أنه يستحيل بموجب أسباب أعمق سوف نتناولها فيما يلى من الكتاب بتفسير أوفى.

وحيث إننا قد اتخذنا موقفًا خارج تلك الحوارات من منظور المعرفة اللامتحيزة يمكننا القول سواءٌ أكانت هذه المنظمات أم لم تكن تتزيّا بمظاهر برانية تؤهلها لأن تكون 'جمعية' بالمعنى الواسع، ودون أن نعزو إليها قدرًا من سوء النية[11]، فلو هى احتكمت على سرٍّ من أى نوع كان سواءٌ أكان ناتجًا عن قوة الأشياء أم بفضل مواضَعات اصطناعية مفتعلة، ونعتقد أن هذا التعريف واسع بما يكفى لاحتواء كافة احتمالات الحال، ومن المنظور التعميدى النائى عن أية تجليات برانية فهى جمعيات اجتماعية أو سياسية ليس لها صفة تعميدية ولا تراثية، وهكذا لابد أن نميز خصائصها الأساسية من موقفنا معها بقدر الإمكان وطرحها على طريقتين، أولهما بين المنظومات التى لها سمة تعميدية والتى ليست كذلك، والثانية هى الجمعيات التى ترجع إلى 'العدوى' التى نوهنا عنها، فإن التمييزين لا ينطبقا تمامًا، وقد يتطابقا فى أحوال تاريخية عارضة، والتى أدت إليها تدخلات دنيوية فى المنظومات ذات الطبيعة التعميدية من واقع أصلها وغايتها الجوهرية وطبيعتها.

ولا حاجة بنا للإسهاب فى المنظورين، فكل الناس يعلمون ما هى 'الجمعية'، أى إنها تجمع له شكل قانونى ولوائح واجتماعات فى تواريخ محددة وأماكن بعينها، ولديها ملفات لأعضائها وأرشيف ومحاضر اجتماع وغيرها من الوثائق، أى إن لها مظهر خارجى مؤثّر[12]، ونكرر أن كل ذلك لا نفع فيه للمنظومات التعميدية، ولا حاجة لهم فيما تعلق بالظاهر إلا مجموعة من الرموز والشعائر والتعاليم التى تفسرها، ولا بد من تداولها شفاهيًا بانتظام، ونكرر أن هذه التعاليم لو دُوِّنت كتابة فليست إلا تدريبًا للحافظة فحسب، ولا تقوم مقام التداول الشفاهى المباشر، فهو فحسب الذى يسمح بتواصل النفوذ الروحى، وهى الغاية من وجود كل المنظومات التعميدية، والدنيوى الذى يعرف كل الشعائر والمناسك عن طريق قراءة الكتب لا يُتعمَد على أى نحو كان، فالتلقين الشفاهى الذى يصاحب هذه الشعائر لم يصل إليه.

وينبنى على ما تقدم أن المنظومة إن لم تتخذ الصور العرضية للجمعية لأصبحت خفية تمامًا

---

11 والواقع أن النية السيئة عادة ما ترتبط بسمات العقلية الحديثة التى تناولناها بعنوان 'كراهة السريَّة' فى كتاب 'هيمنة الكمِّ...' باب 12. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

12 ولابد أن نذكر الجانب 'المالى' اللازم لهذا الجهاز، فمن المعلوم أن مسألة 'الإيرادت' لها أهمية قصوى فى كل المجتمعات بما فيها المنظومات التعميدية الغربية التى اتخذت مظهرًا خارجيًا.

عن الدنيا، وهى على كلٍ لا تترك أثرًا وراءها لكى يبحث فيه المؤرخون، والذين لا يعتمدون إلا على الوثائق المكتوبة، والتى لا وجود لها فى هذه الحالة، ومن جهة أخرى فكل جمعية سواءً أكانت سرية أم علنية تمثل 'ظاهرا' هى عُرْضَة للتنقيب الدنيوى حتى ليمكن معرفة كل شىء عنها ولو عجزوا عن التخلل إلى طبيعتها العميقة، ومن نافلة القول إن هذه الإطلالة الأخيرة تتعلق بالمنظومات التعميدية التى اتخذت صورة ظاهرة فحسب، أو لنقل إنها انحطت بقدر ما إلى جمعيات نظرًا لظروفها ومناخها التى وجدت فيه نفسها، وسوف نضيف أن هذه الظاهرة قد تفشت فى الغرب، حيث أثَّرت على كل ما بقى من هذه المنظومات التى لازالت تدعى أصالة تعميدها، وكل أتباعها حتى فى حالها الراهن لم يفهموا هذا الأمر، ولا نرغب فى بحث أسباب سوء الفهم هذا والذى كان له أثار متعددة نتيجة اعتماده على العقلية الحديثة، لكننا نشير فحسب إلى أن هذه الصورة للجمعية قد تكون عاملًا فعَّالًا، حيث إن الصورة البرانية تتخذ أهمية بحيث يُغلِّف العَرَضى ما هو جوهرى، زد على ذلك أن تشابهات المنظومة التعميدية الواضحة بالجمعية يمكن أن تجر أخطاءًا جديدة عن الطبيعة الحقة لمنظومات للتعميد.

وسوف نضرب مثلًا واحدًا على سوء الفهم المذكور، ولكنه يمس قلب موضوعنا، فلو تعلق الأمر بجمعية دنيوية فيمكن أن تخرج منها كما دخلتها، وتجد نفسك على ما كنت عليه قبل دخولها، فيكفى الاستقالة أو الطرد لتقطع صلتك بها نهائيًا مع كافة الطبائع الدنيوية وتعديلاتها السطحية فى الوجود، وعلى العكس حينما ندلف إلى منظومة تعميدية أيًا كانت فإن المرء لا يكاد يستطيع رفض الانضمام إليها بواقع أنها تكون أساسًا لتداول النفوذ الروحى، والتعميد خطوة لازمة إليه، ويكفى التعميد مرة واحدة ليستمر المرء معَمَّدًا طيلة حياته بسمات لا تَّمحى، وهنا نجد منظومة باطنية لا تملك أية رسميات إدارية تنتهى بالاستقالة أو الطرد، ومن ثم يهجر المرء كافة المراسم الظاهرية فى الجمعيات، إذ يرى مباشرة غموض نتائج الجمعية التى تمثل 'ظاهر' نظم التعميد، ولذا لزم التمييز الحاسم بين 'الجمعية' و'المنظومة التعميدية' بما هى، وكما ذكرنا سلفًا أن الجمعية صورة عَرَضية برانية 'مُضَافة'، أما نظام التعميد فيشتمل على 'باطن' المنظومة بلا رسميات ولا إدارة ويبقى مستقلًا تمامًا أكثر مما يبدو أول الأمر.

وقد تمخضت الاعتبارات ذاتها عن نتيجة منطقية أخرى مؤداها أن كل جمعية حتى لو كانت سرية تصبح دائمًا هدفًا لهجوم خارجى، ذلك لأن العناصر التى تكون منها على المستوى نفسه لتلك العناصر المهاجمة، ويمكن أن تحُلَّها السلطة السياسية، أما المنظومة التعميدية فإنها تفلت من هذه العوارض، فلن تؤثِّر عليها قوى خارجية بمعنى أنها ليست عُرضة 'للقبض عليها

ungraspable'، ذلك أن الصفات الكامنة فى أعضائها لن يمكن انتزاعها، ولن يتهدد وجودهم أحد، فالمنظومة ستبقى فى الوجود حتى لو عاش منها فرد واحد فحسب، وستكون وفاته بمثابة اختفاء المنظومة، ولكن حتى لو رأى المفوضون المؤتمَنون على حفظها إنهاء التعميد لأسباب لا يعلمها غيرهم، فإن السبب الوحيد لإنهائها كامن فى المنظومة ذاتها.

وأخيرًا فكل منظومة تعميدية لن يمكن 'القبض عليها' من منظور 'سرّيتها، فسرُّها يمتنع بطبيعته على التسرُّب الدنيوى، ويصبح العكس فرضية تنقض ذاتها، فسرُّ التعميد الحقيقى ليس إلا "ما لا يُعبَّر عنه"، ولا يعرفه إلا التعميد، لكن ذلك يتعلق بالتمايز الثانى الذى ذكرناه عاليه بين الجمعيات التى تخلو من أى سرٍّ، كما أن هذا التمايز يبدو واضحًا حينما نعتبر فى غايات كل منها على حدة، لكن الواقع أن المسألة أشد تعقيدًا مما يبدو أو الأمر، فهناك حالة لا شك فيها، فلو كان أصل المنظومة مسجلًا بالكامل كعمل أفراد تُذكر أسماءهم فلا علاقة لها بالتراث على أى نحو كان، ولا يغير من كنهها إقامة شعائر تعميدية مستعارة أو مُقلَّدة من تراث آخر فى بعضها، وليست إلا كاريكاتيرًا لحقيقتها، وينطبق ذلك على المنظمات التى تتغيا هدفًا سياسيًا أو 'اجتماعيا' بالمعنى الأوسع أيًا كان المعنى المقصود بالكلمة، وكذلك على كافة المؤسسات التعميدية الحديثة التى نسميها 'التعميد الزائف' بما فيها الذين يدَّعون 'المثال' الغامض بالانتساب إلى دين ما.

ومن ناحية أخرى ربما خالجنا شك فى حالة منظومة بعينها عن أصولها الملغزة التى لا يمكن وصلها بشخصية محددة لأفراد بعينهم، فحتى لو كانت تجلياتها خالية من السمات التعميدية فقد تكون حالة انحطاط أو ضلال عن التعميد الأصلى، ويحدث هذا الانحراف غالبًا بالانشغال بالأمور الاجتماعية بما يعنى بالضرورة عدم فهم الغاية الجوهرية للتعميد، وهو ما تفشى عمومًا بين أعضائها عمليًا، وقد يكون سوء الفهم هذا جسيمًا أو طفيفًا، ويمثل ما تبقى من المنظومات التعميدية فى الغرب مرحلة وسيطة فى هذا الانحطاط، وأقصى حال هو عندما تحتكم المنظومة على شعائر رمزية وصور لم تعد تُفَسَّر إلا فى تطبيقها على أمر عَرَضى، لكن مشروعية هذا الأمر ليست موضوعنا، فالانحطاط يتلخص فى أنه لا يوجد شىء خارج هذا التطبيق العَرَضى والنطاق الظاهر الذى تنتمى إليه، فمن الواضح أن من لا يرى الأشياء إلا من ظاهرها لا يملك التمييز بين هذا الانحطاط وبين الذى ذكرناه فى أول الباب عن المنظومات التعميدية التى انحطت إلى مجرد 'جمعيات' وبين 'التعميد الزائف'، خاصة وأن السابق قد جانبه فهم أية غاية باستثناء ما يشاكل اللاحق الذى وجد بإجراءات مصطنعة، والتى نتج عنها 'هُوَيَّة'

واقعية بموجب أنهم وجدوا فيها أنفسهم أو حتى كان لهم بها صلة مباشرة لا بد أنها كانت مختلطة بدرجة لا حلَّ لها.

وحتى نفهم هذه النقطة على نحو أفضل فلنتفكَّر فى منظومتين يبدوا مختلفان برانيًا، إلا أنهما مختلفان من حيث أصولهما، وينتميا على الترتيب إلى نوعين هما 'المستنيرون illuminati' فى بافاريا و الكاربونارى Carbonari، وأولهما يعرف مؤسِّسِه على عادة 'النظام' الذى بادروا به بأنفسهم، وليس له أية علاقة بما وُجِد سلفًا، كما نعرف أيضا المراحل المتتابعة التى مر بها تداول المراتب والشعائر رغم أن بعضها لم يطبق عمليًا ولا يعدو وصفًا على الورق، فكل شىء كان مكتوبًا منذ بداية فكرة تأسيسها، والتى تطورت وأصبحت أكثر وضوحًا، وهو ما أدى إلى إجهاض مخططهم للوصول إلى ما ورائه، ولم يبق شك فى أن كل ذلك كان مصطنعًا على يد بعض أفراد بعينهم حتى إن الصور التى تبنوها لم تكن إلا كاريكاتيرًا شائها للتعميد، والذى افتقد الانتساب إلى غاية تعميدية حقة، والذى كان أمرًا غريبًا عنهم، أما الكربونارية فقد كانت على العكس، ويبدو من المستحيل عزوها إلى أصل 'تاريخى' على منوال ما اتبعته 'التعميد الحِرَفى craft initiation' القريب من الماسونية وطوائف الحِرَف Compagnnage، وقد كانت دائمًا تحافظ على مفهوم السمة التعميدية مهما كان هُزالها نتيجة تدخُّل المقام العَرَضى والواجبات المتزايدة المنوطة بهم، كما يبدو رغم عدم يقيننا أن الأعضاء الذين لا يبدون قادة دائمًا ما يتميزون بالاستثناء عن عدم الفهم العام دون تصريح[13]، وقد وصل انحطاط الكاربونارى درجة أصبحت بها منتدى للتآمر السياسى فى تاريخ القرن التاسع عشر، فقد اختلطوا بمنظومات حديثة أخرى لم يحتكم أيها على أى بعد تعميدى، كما أن كثيرًا منهم انضموا إلى الماسونية فى الآن ذاته بما يفسر انحطاط الماسونية بعد أن تماهت مع هاتين المنظومتين رغم أنها لم تذهب إلى ما وصلت إليه الكاربونارية.

أما عن 'الاستناريين' فإن علاقتهم بالماسونية قد اختلفت تمامًا، فالذين التحق منهم بالماسونية كان يطمح إلى اكتساب نفوذ روحى ليستخدمه فى تنفيذ مخططاته الخاصة، وهى محاولة فشلت بدورها كما فشل كل شىء آخر، ويمكن أن نرى من ذلك حقيقة الذين ادعوا

[13] فلا يلومهم أحد على هذا السلوك كما لو كان المفهوم المغلوط قد أصبح سلوكًا عمليًا لا ينبغى الخروج علية.

أن الاستناريين أنفسهم منظمة 'ماسونية'، ولنضف إلى ذلك أن غموض تسمية 'الاستناريين' لن يوحى إلينا بأى وهم، فنحن نذكره هنا بمعنى 'عقلانى'، ولا ينبغى أن ننسى 'الاستنارة' التى ظهرت فى ألمانيا فى القرن الثامن عشر، والتى اكتسبت فى فرنسا معنى 'الفلسفة'، ولا شىء أشد انحطاطًا ولا بعدًا عن التعميد وعن أى صبغة تراثية أكثر من هذا.

ولنفتح قوسًا جديدًا لما تعلق بالحالة الأخيرة، فلو حدث أن فكرة 'فلسفية' أو 'عقلانية' سرَت فى منظومة تعميدية فلابد أن ذلك أثر من الخطأ الفاشى على مستوى فردى وجماعى، وكذلك نظرًا لعدم قدرة أعضائها على فهم الطبيعة الأصلية للمنظومة، وعلى عجزهم عن حماية أنفسهم من 'العدوى'، إلا أن ذلك الخطأ لن يمسَّ مبادئ المنظومة، لكنه أحد أعراض الانحطاط الذى تناولناه سلفًا وبصرف النظر عما يمكن أن يئول إليه، ويجوز قول الأمر ذاته عن 'العاطفية' و'الأخلاقية' فى كافة صورهما، والتى ليست إلا دنيوية بطبيعتها، ويتعلق كل ذلك بهيمنة الانشغال الاجتماعى الذى يتخذ صيغة 'سياسية' بمعناها الضيق، حتى إن الانحطاط يغدو بلا علاج، ومن أغرب الظواهر تخلل الأفكار 'الديمقراطية' للمنظومات التعميدية فى الغرب، فى حين يبدو أعضاؤها ذاهلون عن التناقض البسيط الفاضح، والواقع أن لذلك جانبين، فالمنظومات التعميدية تعريفًا مناهضة 'للديمقراطية' و'المساواة'، أولًا فيما تعلق بعالم الدنيا بأكثر المعانى قبولًا، و'صَفْوَة' منفصلة مغلقة على ذاتها، وثانيًا من واقع بنية المراتب ووظائفها التى تقيمها بالضرورة بين أعضائها، وهذه الظاهرة تجلٍ لانحراف الروح الغربية الحديثة الذى يسرى حاليًا فى كل أينٍ بما فيها التى يُفترض أنها تقاومها بكل ما أوتيت من جهد، زد على ذلك أنه لا ينطبق على المنظور التعميدى وحده بل على المنظور الدينى بأجمعه، أى كل ما كان تراثيًا على الحقيقة.

كما أن هناك المنظومات التى بقيت تعميدية محضة إلى جانب غيرها مما انحط تمامًا لسبب أو آخر، لكن قلبها لازال تعميديًا أيًا كان سوء الفهم فى الحال الراهن، ثم هناك المهرجون الذين يزيفون صورًا كاريكاتورية فى منظومات تعميدهم الزائف، كما أن هناك المنظمات السرية التى لاعلاقة لها بالتعميد، والواضح أن غاياتها لا علاقة لها بهذا النطاق، ولكن ينبغى فهم أن منظمات التعميد الزائف أيًا كان مظهرها ليست إلا دنيوية على شاكلة ما تقدم، وكلها تحت خيمة الجماعات المناهضة للتعميد، وسواءٌ أكان نفوذها نقيًا أم ملوثًا بالدنيوية.

ولكن لابد من إضافة نوع آخر، وهو المنظمات التى تعمل فى مناهضة التعميد-counter-initiation، والتى تحتكم على نفوذ طائل فى العالم المعاصر بأكثر مما يُعتقَد عمومًا، وسوف

نقتصر على ذكرها فحسب، حيث إن بدونها لا يكتمل تعدادنا، ونقول فحسب أن ظهورها قد أدى إلى تعقيد جديد، فيحدث فى بعض الأحوال أن تمارس سلطة دنيوية مباشرة على المنظمات المناهضة للتعميد، والتى لها فى الأحوال المعاصرة شأن كبير، وخاصة منها ما تعلق بالتعميد الزائف[14]، ويشكل ذلك صعوبة جديدة فى تحديد سمات تلك المنظمات، ولكننا بالطبع لا نحب الانشغال فى تمحيص أمور مخصوصة، ويكفى التصنيف العام الذى ينبغى وضعه.

إلا أن ذلك ليس كل شىء، فهناك منظمات تحتكم على انتساب تراثى من منظومات التعميد التى نشأوا منها، والتى توجههم بدون وعى منهم حتى لو كان قادتها الظاهرين ذاهلون عنها، ويتجلى ذلك على الخصوص بين منظمات الشرق الأقصى والتى قامت على نحو مؤقت حتى تختفى بلا أثر بعد أن قامت بمهمتها، لكنها تمثل أخر الدوائر التى تسعى حثيثًا إلى انحطاط المنظومات التعميدية النقية، وعبأت تشكيلات على هواها رغم أنهم لا يهبطون إلى المستوى العَرَضى ليتدخلوا فى الأعمال التى قامت لغاية تختلف تمامًا عما يمكن أن يدرك المراقب السطحى أو يفترض، ولنتذكر ما قيل عاليه عن هذه المسألة، فإننا نرى أن أشد هذه المنظمات برانية تجد نفسها أحيانًا نقيضة لبعضها بعضًا أو حتى مصارعة لها، وفى الآن ذاته ترتبط باتجاه واحد أو تتبع إلهامًا واحدًا فيما وراء صراعاتها، وربما نشأ هذا الوضع فى بلاد أخرى غير الشرق الأقصى رغم أن لها بنيتها التنظيمية ومنظماتها، وربما لم يتخذ صورة أكمل وأوضح مما جرى فى التراث الطاوى، فقد كان فيه منظومات ذات طبيعة مختلطة قد تكون تعميدية محضة أو مجرد أمور دنيوية، حيث إن المنظومات التى أنشأتها تفرض عليها المشاركة حتى بشكل غير مباشر أو بلا وعى منها فى نطاق تراث تعميدى جوهريًا[15]، ودائمًا ما تكون شعائرها ورموزها مقصورة على الذين يفهمون معناها الأعمق.

ولا تشترك المنظومات التى طرحناها إلا فى أمر واحد هو أنها تنطوى على سر أيًا كانت طبيعته، ومن نافلة القول إن ذلك السر قد يختلف تمامًا بين أحدها والأخرى، فمن الواضح من المنظور التعميدى أنه لا مجال للمقارنة بين أسرار المنظومات التعميدية الحقة وبين الأسرار التى

---

[14] راجع 'هيمنة الكمّ...' باب 36. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

[15] ولنتذكر أن الطاوية تمثل الجانب الجَوَّانى فحسب فى الشرق الأقصى، وتمثل الكونفوشية جانبها البرانى.

تعمل لغايات سياسية خفية، ولا لتفكيك وجود منظومة قائمة ولا لتشتيت أعضاءها لمجرد الحذر، ولا الحديث عن تجمعات وهمية فى زمننا وخاصة فى البلاد الأنجلو ساكسونية التى تقلد القرود فى منظوماتها التعميدية وتدَّعى أنها تخفى سرًا لا أهمية له بلا مبرر ولا معنى، وهذه الحالة الأخيرة لا نفع فيها إلا لتوضيح عدم الفهم السائد فى عقول العامة عن طبيعة الأسرار التعميدية، والتى يتوهمون أنها تشير إلى الشعائر والكلمات المسموعة والرموز المرئية فحسب، فيجعلونها من قبيل الأسرار الظاهرة التى تفشت بمعانيها المصنعة، أى أن السر يصبح سرًا بمجرد الاتفاق على ذلك، ولو كان ذلك السر موجودًا فى معظم المنظومات التعميدية فإنه عنصر ثانوىٌ وعَرَضىٌ، ولا قيمة له إلا كرمز للسر التعميدى، وهو سرٌ يستحيل إفشاؤه على أى نحو كان بطبيعة الأمور، وليس إلا أمرًا باطنيًا صرفًا فيما لا يُدرَك بالتعبير The Incommunicable.

13. سر التعميد التراثى

رغم أننا أشرنا إلى الطبيعة الجوهرية لسر التعميد[16] فإننا لابد أن ندقق فى التمييز بين هذا السر وبين كافة الأسرار 'الظاهرية' التى نصادفها فى كثير من المنظومات التى تُدمَغ 'بالسرية' بمعناها العام، وقد تحدثنا عن هذه التسمية التى تعنى أن المنظومة تنطوى على سرٍ من نوع ما، وبحسب الغاية التى كرَّسوا لها أنفسهم، وقد يشير هذا السر إلى أمور مختلفة وصور متنوعة لكن الأسرار من كل نوع وفى كل الأحوال فى المنظومة التعميدية الحقة ذات طبيعة اتفاقية، والتى نعنى بها أنها أصبحت أسرارًا بموجب اتفاق شكلى وليس بطبيعة الأمور، فهذا السر تعميدى بموجب أنه يستحيل أن يكون غير ما هو، حيث إنه ينطوى على مالا يُدرَك وما يستحيل التعبير عنه، وهو بالضرورة غير قابل للتواصل جوهريًا، ولو كانت المنظومات التعميدية سرية فليست

---

[16] راجع أيضًا 'هيمنة الكمّ...' باب 12.

هذه إلا سمة ظاهرية مصطنعة ولا شأن لها بالقرارات التعسفية لأيٍ من كان، ولهذه المسألة ضرورة حاسمة للتمييز بين المنظومات التعميدية وبين الجمعيات السرية من أى نوع، ومن ناحية أخرى فى داخل المنظومات التعميدية ذاتها، والتمييز بين ما هو جوهرى بين كل ما يعرِض من الحادثات التى ارتبطت بها، ولنعكف على هذه المسألة بعض الشىء.

وأول النتائج التى تناولناها سلفًا أن كل سرٍ من أسرار عالم الظاهر عُرْضَة للخيانة، لكن السر التعميدى تستحيل خيانته، حيث استحال التعبير عنه للدنيويين، ولذا يعجزون عن سبر غوره، حيث إن معرفته مرهونة بالتعميد ذاته، والحق إنه بطبيعته ممتنع عن التعبير بالكلمات، وهو السبب الذى استدعى التفسير فيما يلى، فالمنظومات التعميدية تستطيع استخدام الشعائر والرموز فحسب لكى توحى به لا أن تعبر عنه بالمعنى الشائع للكلمة، وبصريح القول إن ما يجرى تداوله بالتعميد ليس السر ذاته حيث إنه غير قابل للتواصل لكنه النفوذ الروحى الكامن فى حركة الشعائر ودلالة الرموز التى تُقيمُها، وسوف يبلغ السر الجميع بالعمل الباطنى على نحو يزيد أو يقل كمالًا وعمقًا بمقدار إمكاناتهم فى الفهم والتحقق.

وأيًا كان ما نظُن فى 'المنظمات السرية' فإن 'المنظومات التعميدية' لا تستحق اللوم على سِرِّيتها حيث إن سرَّها ليس شيئًا تريد إخفائه سواءً أكان مشروعًا أم غير ذلك، ودائمًا ما يتعرض للجدل والنقد شأنه شأن كل ما ينبثق عن المنظور الدنيوى، لكنه أمر لا يملك أحد حق كشفه أو توصيله إلى غيره حتى لو أراد، أما عن واقع 'انغلاق' هذه المنظومات على ذاتها بمعنى أنها لا تسمح بدخول الناس بلا تمييز بين الحابل والنابل، وتفسير ذلك ببساطة هو أنه الشرط الأول من 'مؤهلات' التعميد كما تقدم ذكرها، ويعنى انعدامها قلة نفع الارتباط بالمنظومة، ولو افترضنا أن أحدها قد 'انفتح' بلا تبصر فإنه يعنى انحطاط الذين سمحوا به بلا رويّةَ، وخاصة حينما ينقلبون إلى أغلبية، فلن يُقَصِّروا فى ضم كل أنواع الآراء الدنيوية وتحويل نشاطهم إلى أهداف لا علاقة لها بالتعميد، وكما نرى فيما تبقى من المنظومات التعميدية فى العالم الغربى اليوم.

وهكذا تكون النتيجة الثانية لما تقدم أن السر التعميدى والطبيعة 'المنغلقة' للمنظومة التى حازتها أمرين مختلفين لا ينبغى خلط أحدهما بالآخر، والأول منهما لم يُفهَم جوهرها مطلقًا ولا أهمية لدواعى 'الحذر' إلى حد ما، أما الثانى فيتعلق بطبائع الناس عمومًا وليس بالمنظومة التعميدية، فيمكن الحديث مثلًا عن 'الحذر' بمعنى أن المنظومة لا تدافع عن 'سريتها' وهو أمر مستحيل بطبيعة الحال، بل تدفع عنها الانحطاط الذى نوهنا عنه، إلا أن ذلك ليس مربِطَ

الفَرَسِ وليس إلا برهانًا على عدم نفع تعميد أفراد لا نفع لهم فيه باعتباره 'حرفًا ميتًا'، أو رسميات فارغة بلا نتائج واقعية، فقد أصبحوا عميانًا صُمًّا بُكمًا للنفوذ الروحى، أما عن 'الحذر' من العالم الخارجى كما يُفهَم عادة فلا يربو عن أمر عَرَضى رغم مشروعيته لأحوال البيئة المعادية، فعادة ما يتحول الجهل الدنيوى واللامبالاة إلى كراهية ليست خيالية بحال، لكن ذلك لا أثر له على المنظومات التعميدية ذاتها، والتى ذكرنا سلفًا أنها مانعة 'لا تُدرَك' بما هى، وسوف يفرض الحذر ذاته على المنظومة التعميدية بقدر ما تنحو إلى 'الظهور'، ولذا كانت أقل مقاومة فى مواجهتها المباشرة للعالم الدنيوى ولا أن تتجاهله ببساطة، ولن نتحدث هنا عن مخاطر من نوع آخر نتجت عن وجود ما يسمى 'مناهضة التعميد counter-initiation'، وأن الإجراءات الظاهرية للحذر فعَّالة فحسب فى العالم الدنيوى، ونكرر أنه يُخشى منه بمقدار ما تحولت المنظومة إلى الظهور على منوال 'الجمعية'، أو إنها غرقت تمامًا فى الأعمال التى تخرج عن طبيعة التعميد، وتميز كلها بالسمات العَرَضية[17].

وينتقل بنا ذلك إلى نتيجة أخرى لطبيعة سر المنظومات التعميدية، فقد يحدث أن يرافق هذا السر الجوهرى أسرارًا أخرى على نحو ثانوى دون أن تفقد سماتها، وليست هذه الأسرار من المقام ذاته ولكنها برانية وعرضية، فحتمًا تصبح جلية لمراقب خارجى، والأرجح أنها ستثير اضطرابات متنوعة، فهذه الأسرار ناتجة عن 'العدوى' التى ذكرناها سلفًا، وفهم أن مصداقية تلك الغايات التى لا علاقة لها بالتعميد يُضفَى عليها أهمية حيث إن الانحطاط يشتمل على كافة المراتب، لكن هذه ليست الحالة الوحيدة، فقد يحدث أن هذه الأسرار قد تنتمى لتطبيقات مشروعة فى المذهب التعميدى ذاته التى يحسُن 'حفظها' لأسباب متنوعة لابد أن تتحدد لكل حالة على حدة، وتتعلق الأسرار التى نشير إليها بالآداب والعلوم وما يُمكن أن يُقال عنها، حيث إن الآداب والعلوم التراثية لا يُمكن أن تُفهَم خارج نطاق التعميد الذى يُحدِدُ مبدئها، أما 'شعبيتها vulgarisation' فلن تؤدى حتمًا إلا إلى المشاكل، فستكون بمثابة تشويه طبيعة العلوم التراثية التى وُلِدت منها الآداب والعلوم الدنيوية كما فسرنا فى مناسبات أخرى.

وفى سياق الحديث عن الأسرار الثانوية وغير الجوهرية لابد من إضافة نوع ثالث من

---

[17] وينطبق ما ذكرناه توًا على العالم الدنيوى باختزاله إلى ذاته فحسب لو جاز التعبير، ونضيف أنها فى حالات بعينها تعمل بلا وعى عند الممثلين لمناهضة التعميد.

الخطأ الذى تفشى فى كثير من المنظومات التراثية وبين كثير من الدنيويين، وقد نوهنا عنه سلفًا، وهو السر الذى تعلق بالشعائر والرموز بمجملها فى هذه المنظومات، أو على الأخص كلمات ورموز بعينها تُستَعمَل تعريفًا لأعضائها للتمييز بينهم وبين الدنيويين، ومن نافلة القول إن أى سر من هذا النوع ليس له إلا قيمة نسبية، وأنه منشغلٌ بالصور البرانية التى يمكن اكتشافها وخيانتها، وهى مخاطرة تتزايد كلما تساهلت المنظومة فى 'انغلاقها' الصارم، ولذا تعين علينا توكيد أن هذا السر لن يختلط بغيره من الأسرار فى التعميد الحق إلا عند الذين لا يعرفون شيئًا عن طبيعته الجوهرية حتى إن حضوره أو غيابه لن يضفى على المنظومة طبيعتها، والواقع أن الأمر ذاته أو ما يساويه فى معظم المنظومات الأخرى التى ليست تعميدية بحال، ولكن لأسباب مختلفة، وربما كان الأمر تقليدًا للمظاهر الخارجية للمنظومات التعميدية، مثل الجمعيات التى تعمل فى 'التعميد الزائف' وجماعات خيالية أخرى ربما لم تستحق حتى هذه الصفة، أو ربما لتأمين أنفسهم من هتك أسرارهم بالمعنى المعتاد، وخاصة فى الجمعيات السياسية، وهو أمر واضح لكل الأفهام، ومن ناحية أخرى فوجود سر من هذا النوع لا يلزم المنظومات التعميدية، والتى لا تعدو الأهمية عندهم درجة النقاء التى تجعلهم أكثر تحررًا من كل الصور الظاهرة ومن كل ما ليس جوهريًا بحق، ويحدث شيء يبدو لأول وهلة متناقضًا إلا أنه منطقى للغاية، فالمنظومة ذاتها تبدو كما لو كانت تعنى "وسيلة للتعرُّف" بموجب 'انغلاقها' فإن أمرًا ما يُختزَل حتى يبدو بلا نفع، ذلك أن نفعه يتوقف على درجة 'برانيته' فى المنظومات التى لديها شيء من هذه الأسرار، وتبلغ هذه المنفعة أقصاها عندما تكون المنظومة 'شبه دنيوية'، والتى يصبح شكل 'الجمعية' القانونى مثلًا نمطيًا لها، فعندئذٍ تزداد صلاتها عددًا وتبلغ أهميتها شأنًا معتبرًا مع العالم البرانى، ولذا كان يهمها تمييز نفسها بوسائل برانية.

ويبرر وجود هذا السر الثانوى فى المنظومات التعميدية سبب آخر، ويعزو إليها البعض دورًا 'تعليميًا pedagocical' كما يقولون، أى 'نظام الأسرار' الذى يفرض نوعًا من التدريب كشطر من منهاج مهام المنظومة، ويُرى ذلك بوضوح فى صورة محددة هى 'نظام الصمت' الذى كان مستخدَمًا فى مدرس جَوَّانية قديمة وخاصة الفيثاغورية، وهذا المنظور صحيح بالتأكيد، شرط ألا يكون قصريًا، ولابد من ملاحظة أن قيمة السر لا تعتمد مطلقًا على قيمة الأمور التى يقصدها، وجعل أتفه الأشياء أسرارًا مهمة بذاتها سيكون بكفاءة حفظ أسرار الأمور المهمة بالفعل، وفى ذلك إجابة شافية للدنيوى الذى يتهم التعميديين 'بالرعونة puerility' نظرًا لفشلهم فى فهم الكلمات والرموز التى تُفْرَض عليها السرية، وإن هم فهموا الملحوظة

السابقة فإن ما تقدم فى متناول العموم ولا يحتاج فهمه إلى جهد شاق.

لكن الواقع أن هناك سبباً أعمق يقوم أساسًا على الشخصية الرمزية التى ذكرناها توًا فيما تعلق 'بوسائل التعرُّف'، وليس ذلك فحسب بل هناك المزيد، فهناك رموز لها معانٍ لا بد من تمحيصها وتخللها على المنوال ذاته، فهى تشكل جزءًا لا يتجزأ من التعاليم التعميدية، كما أنها هى ذاتها فى كل الصور التراثية بما فيها الأديان، والتى تبدو من ظاهرها أمرًا غير ما هى على الحقيقة، وهذا ما يميزها عن الصور الدنيوية التى يشكل ظاهرها كل شىء، ولا تُخفى شيئًا من مقام مختلف، ومن هذا المنظور يصبح السر المقصود رمزًا للسر التعميدى الأعظم، ومن الواضح أنه أعلى شأنًا من مجرد 'الوسائل التعليمية'[18] فى المنظومات التعميدية، لكن الرمز لا ينبغى أن يختلط بالمرموز إليه، وهذا هو الاضطراب الذى يعمل فى ذهن الدنيويين والجهلاء الذين لا يرون إلا الظواهر، ولا يتخيلون وجود شىء لا تطوله الحواس، وهو ما يساوى عمليًا إنكار الرمزية بكاملها.

وختامًا لنُشِر إلى اعتبار أخير سوف نطرحه لاحقًا، وهو 'السر الظاهر' فى المنظومات التعميدية، وهو شطر من الشعائر حيث إنه يفرض الصمت عند تداوله فى سياق التعميد أو اكتمال كل مرتبة، وليس هذا السر رمزًا فحسب كما أسلفنا بل شعيرة حقيقية بما هى، كما أنها شعيرةٌ ورمزٌ معًا يرتبطًا دائمًا بطبيعتهما كما سنوضح فى الباب التالى.

---

[18] وقد يمكن الاسترسال فى نفاصيل أدق على شاكلة 'الكلمات المقدسة' التى لا ينبغى التلفظ بها على سبيل المثل، وهى رمز عما 'لا تعبير عنه'، كما أن فى البرانية أمر مشابه فى الاسم الرباعى 'تيتراجرام' فى التراث اليهودى، وفى النطاق ذاته يمكن ذكر علامات بعينها تتعلق 'بمواضع' مراكز لطيفة فى الإنسان على منوال حال 'اليقظة' كأحد الوسائل فى مناهج بعينها مثل 'التنتارية' فى التراث الهندوسى.

14. مؤهلات التعميد

ولا بد أن نعود إلى مسألة تتعلق بالشرط الأولى للتعميد فيما يسمى 'المؤهلات' التعميدية، والواقع أن من الصعب معالجة هذه المسألة بأكملها، ولكننا على الأقل سوف نذكر توضيحات قليلة، وأول الأمر لا بد من فهم أن هذه المؤهلات تنتمى قصرًا إلى النطاق الفردى، والواقع أننا لو تفكرنا فى شخصية 'الذات العلية' فلن يكون هناك اختلاف بين الكائنات فى هذا الشأن بلا استثناء، لكن السؤال يطرح جانبًا آخر من الفردية التى تُتَخذ وسيلة للتحقق التعميدى ودعامة له، ولا بد لها من سلوك يؤهلها لهذا الدور، وليست هذه هى الحال على الدوام، فالفردية على نحو ما أداة للكائن الحقيقى، ولو كان فيها عيوب بعينها فلن تصلح لما كان ضروريًا، وليس هناك ما يثير الدهشة فى النطاق الدنيوى لو كان ما يقدر عليه أحدهم لا يقدر عليه الآخر، فممارسة أية حرفة تتطلب استعدادًا ذهنيًا وعضويًا، والاختلاف الجوهرى فى هذه الحالة أن العمل المقصود ينتمى تمامًا إلى الفردية، والتى لا تتعالى على أى نحو كان، فى حين أن ثمرة التعميد فيما وراء حدود الفردية، ومرة أخرى ستكون شرطًا ونقطة انطلاق لا مفرَّ منها.

كما يجوز قول إن الفرد الذى يتجشم عناء المجاهدة للتحقق لا بد أن يبدأ من حال تجلٍ بعينه، وهو الحال الذى يجد فيه نفسه، وينطوى هذا الحال على عنقود من الشروط المحدِّدة، وسواءً أكانت كامنة فى الحال ذاته أم فى تعريفها العام، والتى تتسم بها الفردية لتمييزها عما عداها، ومن الثابت أن الفردية هى التى نتفكر فيها كمؤهل للتعميد، ذلك أنها تعريفًا لا تنتمى لكل الأفراد إلا الذين ينتمون إلى الصفوة افتراضيًا على الأقل بالمعنى الذى استخدمناه فى كل أعمالنا، وهو معنى يفسَّر بتدقيق حتى نبين أنها تنتمى مباشرة إلى مسألة التعميد.

ولا بد أن يُفهم بوضوح أن الفردية لا بد أن تكون ذاتها بكل ما تنطوى عليه من عناصر بما فيها العناصر الجسدية، والتى تستحق من هذا المنظور ألا تعامَل بلامبالاة ولا إهمال، وربما لم يكن بنا حاجة إلى هذا التوكيد لولا مواجهتنا بالفكرة التبسيطية الكثيفة عن الكائن الإنسانى

عند الغربيين المحدثين، فلا يتوقفون عند اعتبار الفردية بمثابة الكائن بمجمله بل يختزلونها إلى شطرين يفترضون أنهما منفصلين أحدهما عن الآخر، أحدهما الجسد والآخر أمر سئ التعريف يسمى بأسماء شتى أحيانًا ما تكون أسوأ تعبيرًا عن غيرها، لكن الواقع أنها خطأٌ محضْ، فالعناصر المتعددة للفردية أيًا كان تصنيفها ليست منفصلة عن بعضها بعضًا، ولكنها تشكل كلًا لا يُختزل منه التنافر، وكل هذه العناصر بما فيها الجسد تجليات للصيغ الفردية للكائن أو تعبير عنها فى النطاق الفردى، ويقوم بين هذه الصيغ تناظر حتى إن ما يحدث لأحدها يؤثر على الآخرين، والنتيجة أن حالة الجسد مثلًا تؤثر على كل الصيغ الأخرى سلبًا وإيجابًا، ومن ناحية أخرى حيث إن العكس يصح دائمًا فإن الجسد يعبر بعلامات تشهد على أحوال الصيغ الأخرى[1]، ومن الواضح أن كلا من الاعتبارين السابقين له أهمية قصوى فى مسألة 'المؤهلات التعميدية'، وكل ذلك واضح تمامًا لولا أن الفكرة الغربية الحديثة عن 'المادة' و'الثنوية الديكارتية' و'الآلية الميكانيستية' قد ذرَّت الرماد فى عيون معظم معاصرينا[2]، وهذا هو الحال العرضى الذى يجبرنا على الإسهاب فى اعتبارات أولية، والتى كان يجدر فهمها بكلمات قليلة دون الحاجة إلى تفسير.

ومن نافلة القول إن المؤهل الجوهرى الأول هو اتساع 'الأفق الفكرى'، ولكن قد يحدث أن تكون الإمكانات الفكرية كامنة تمتنع عن النمو أما مؤقتًا وإما قطعيًا بحسب إمكانات الفرد الدُنيا الجسدية والنفسية، وهذا هو السبب الأول لما يمكن أن نسميه المؤهل الثانوى، كما أن هناك سبب آخر يتبع ما طرحناه مباشرة عن العناصر الدنيا، وهى أنها أشد المشهودات ظهورًا، وقد توجد آثار لبعض المعوقات الفكرية، وفى هذه الحالة تصبح المكافئ الرمزى للمؤهلات الأصولية ذاتها، وقد يحدث فى الحالة الأولى ألا تكتسب أهمية مساوية، وهكذا قد تصبح عائقًا يعترض التعميد حتى لو كان افتراضيًا، أو العبور من مرتبة إلى التى تعلوها، أو أخيرًا ممارسة وظائف بعينها فى المنظومة التعميدية، كما نضيف أن هناك معوقات خاصة تتعلق بصورة تعميد بعينها.

وعن النقطة الأخيرة يكفى تذكُّر تنوع صيغ التعميد فى تراث واحد نتغيا تنوع المشارب

---

1 والذى يسمى فى التراث الإسلامى 'علم الفراسة'.

2 راجع عن هذا الموضوع 'هيمنة الكمِّ...'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الفردية، وهذا التنوع فى الصيغ لن يكون له وجود فى حالة فريدة تناسب كل المؤهلين للتعميد، وحيث إن الأمر ليس كذلك فلا بد أن يكون لدى المنظومة 'تقنية' خاصة تسمح فحسب بضم أتباع يكتسبون منها فاعلية إيجابية، وهو ما يعنى من ناحية 'المؤهلات' تطبيق قائمة كاملة من القواعد الخاصة للمنظومة المقصودة، وهو ما يمثل للمرفوضين إمكانية أن يجدوا تعميدًا فى مكان آخر شرط استيفاء المؤهلات العامة الضرورية فى كل المنظومات، وأوضح الأمثلة التى يمكن ضربها واقع أن هناك صورًا من التعميد ذكورية محض، فى حين أن بعضها يقبل عضوية النساء مثل الرجال[3]، وهو ما يعنى أن هناك مؤهلات تصلح لحالة وليس لأخرى، ويتوقف هذا الاختلاف على الصيغة التى يتم بها التعميد، وسوف نعود إلى هذه النقطة مرة أخرى حيث إن فهمها شحيح فى زمننا.

وحيثما وجدت منظمة اجتماعية فى العالم الظاهر فكل من أعضائها يحتل الموقع الذى يراه مناسبًا لطبيعته الفردية، ولو أصبح مؤهلًا فإنه سيجد صيغة التعميد التى تناظر إمكاناته، ولو تفكرنا فى نظام الطبقات الهندوسية فإن تعميد الكشطريا لن يمكن أن يكون كتعميد البراهمة وهلم جرًا[4]، كما أن هناك صورة من التعميد موصولة بعمل حِرَفى بعينه ولن يكون فعالًا إلا لو كانت الحرفة التى يزاولها الفرد كامنة فى طبيعته، وتصبح هذه الملكات جزءًا لا يتجزأ من المؤهلات الخاصة التى تشترطها منظومة تعميدية تناظرها.

وعلى العكس حينما لا يكون أى شىء منظومًا بحسب القواعد الطبيعية والتراثية كما هو الحال فى الغرب الحديث فإن ذلك يتمخض عن اضطراب يمتد إلى كل المجالات وحتمًا يجرُّ وراءه تعقيدات ومصاعب تتعلق بتسمية المؤهلات التعميدية حيث إن موقع الفرد فى المجتمع أصبح على صلة واهية بطبيعته، والتى لم يبق منها إلا قشرة خارجية هى أقل جوانبه أهمية، والتى غالبًا ما تؤخذ فى الاعتبار، أى الجوانب التى لا قيمة لها حتى لو كانت ثانوية من المنظور التعميدى، والسبب الآخر للمصاعب هو المسئول عن ضياع العلوم التراثية، فالمعلومات التى يقدمها بعضها يمكن أن تزودنا بالوسائل التى نتعرَّف بها على الطبائع الحقة، وليس هناك وسائل غيرها تُعَوِّض عنها تمامًا، فكل ما يمكن أن يحدث له نصيب يزيد أو يقل من التجريبية، والتى

---

[3] كما كان فى قديم الزمان منظومات مقصورة على تعميد النساء.

[4] وسوف نعود إلى هذا فى الحديث عن التعميد الكهنوتى والتعميد الملكى.

يتمخض عنها جمهرة من الأخطاء، وفى نهاية المطاف فإن أحد أسباب الانحطاط فى منظومات تعميدية بعينها هى السماح لغير المؤهلين سواء أكان من واقع جهلهم بالقواعد التى يمكن أن تحوهم أم باستحالة تطبيق هذه القواعد بلا يقين، والأخر هو حقًا أحد العوامل التى أسهمت فى الانحطاط، ولو وصل إلى التعميم يمكن أن يؤدى إلى خراب المنظومة التام.

وبعد هذه الاعتبارات العامة ينبغى علينا طرح أمثلة جيدة التعريف حتى نتوصل إلى الأحوال المطلوبة للدخول فى صورة تعميدية، وأن نبين معنى كل حالة حتى نوضح معنى المؤهلات الثانوية وأهميتها، ولكن حينما نخاطب الغربيين فسوف يكون الطرح بالغ الصعوبة نظرًا لأنهم فى أفضل الحالات لا يعلمون إلا ما ندر من الصور التعميدية، وستؤدى الإشارة إلى بقيتها إلى أن تظل غير مفهومة، وكل ما بقى فى الغرب من المنظومات القديمة قد ضمر تمامًا كما نوهنا مرارًا، ويسهل توكيد ذلك فى المسألة الحالية، ولو كانت بعض المؤهلات مطلوبة فى تلك المنظومات فذلك من قبيل العادة لا من واقع فهم أغراضها، وليس من الغريب فى هذه الأحوال أن يحتج أعضاء المنظومة على التمسك بهذه المؤهلات بحكم العادة لا من واقع فهم أغراضها، ويصور لهم الجهل أنها بقايا تاريخية لحال قد اختفى منذ زمان طويل، إلا أننا مضطرون لاتخاذ ما بيدنا كنقطة انطلاق، فربما أدى إلى معلومات مهمة، ورغم تركيز انتباهنا على قيمتها 'التصويرية' إلا أنها تثير انعكاسات لتطبيقات أوسع مما بدا فى أول الأمر.

ولا يكاد يعيش فى الغرب منظومة تدعى الأصالة التراثية غير طوائف الحرف و الماسونية، أى الصور القائمة على التعميد من حيث أصولها على الأقل، وخاصة فى ممارسة حرفة، وبالتالى المناهج الرمزية والتعميدية التى تتعلق بها مباشرة[5]، فى حين أن الماسونية قد اختفت، ومن هنا كان خطر سوء الفهم للحاجة إلى أحوال كامنة فى صورة هذا التعميد ذاته، والواقع أن الحالة السابقة تبرهن على أن الشروط اللازمة لمنظومات الحِرَف لا يمكن أن تُنسى ولازالت فعالة عاملة، وحتى لو اقتصر المرء على رمزيتها الظاهرة فحسب ونسى غايتها التعميدية العميقة، وعلى العكس حينما لا تُنسى الغاية العميقة ولا يبقى أثر لغاية خارجية، ومن الطبيعى أن يُرى أن هذا الشرط ليس جوهريًا ولا لزوم له ويبعث على الضيق والشعور بالظلم، وعلى

---

[5] وقد وصفنا المبدأ الكامن فى العلاقة بين التعميد والحِرَف فى باب 8 من 'هيمنة الكمّ...'. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

التعبئة فى هوس 'المساواة' و'البروزيليتة proselytism' و خرافة الأغلبية الديمقراطية التى صارت سمة لعقل الغرب الحديث، والذى يعمل لتعميم نطاقها بقدر الإمكان، وهو السبب المباشر الذى لا علاج له لانحطاط منظومة تعميدية.

وما يُنسى فى نهاية المطاف فى هذه الأحوال هو لو أن الشعائر التعميدية قد اتخذت الحِرَف 'دعامة' كما لو كانت اشتقاقًا بقياس صحيح، ولكى يكون القيام بالشعائر صالحًا فإنها تتطلب شروطًا تتضمن تلك التى تفرضها ممارسة الحِرْفة ذاتها، فالقياس ذاته ينطبق هنا فى التناظر بين صيغ مختلفة من الوجود، وينبنى على ذلك ما ذكرنا سلفًا عن أن المؤهلين للتعميد عمومًا ليسوا مؤهلين بلا تحفظ لأية منظومة تعميدية كانت، ونضيف إلى ذلك أن سوء الفهم للنقطة الأصولية تؤدى إلى اختزال دنيوى لهذه المؤهلات إلى مجرد لوائح إدارية كما تبدو فى الماسونية على الأقل، وأن تكون على ارتباط وثيق بسوء فهم المعنى الحق لكلمة 'عاملة operative'، والذى سنتناوله فيما بعد حيث إنه يثير أسئلة عريضة عن التعميد.

ولو كان التعميد الماسونى يستبعد النساء على وجه الخصوص كما يستبعد رجالًا معوقون بعاهات بعينها فليس ذلك تحسبًا لحمل الأثقال أو تسلق السقالات كما ادعى البعض بسذاجة محبِطة، لكن التعميد الماسونى لن يقبل هؤلاء الناس ولن يكون له أثر نتيجة نقص المؤهلات، والأمر الأول أن حتى الذين لهم صلة بالحِرَف قد انقطعت فى الطقوس الظاهرية إلا أنها استمرت حيث إنها محفورة فى هذه الصورة من التعميد، ولو حُذِفت هذه الصلة لما أصبح التعميد ماسونيًا، بل شيء مختلف تمامًا، زد على ذلك استحالة استبدالها شرعًا بمنظومة تراثية أخرى لازالت موجودة، فلن يكون هناك تعميد على الإطلاق، ولذلك لازال هناك وعى غامض بالقيمة الحقة للصور الشعائرية، ولازالت الأحوال التى نتحدث عنها أجزاءً لا تتجزَّأ من علامات لا يمكن تعديلها، والتكتم على الإهمال الذى سيؤدى إلى نهاية التعميد الحق[6].

ولا زال هناك المزيد، فلو تفحصنا فى قائمة المعوقات البدنية التى تمنع التعميد فيمكن على الفور ملاحظة أن بعضها ليست بالجسامة التى تمنع أحدًا من العمل فى حرفة البناء مثلا[7]،

---

6 وهذه العلامات قد وجدت منذ زمن خارج الذاكرة، أى إنها لا تعود إلى أية أصل تاريخى.

7 ولكى نضرب مثلًا واضحًا من هذا النوع يصعب رؤية كيف يمكن أن تكون التهتهة عائقًا لممارسة الحرفة.

لكن هذا تفسير جزئى فحسب رغم انضباطه على مقدار تطبيقه، فإلى جانب الشروط المطلوبة فى حِرفة يتطلب التعميد شروطًا أخرى لا علاقة لها إلا 'بمادياتها' على سبيل التعبير، ولكن هناك قبل أى شيء آخر التزامها بتحقيق نتائج فعَّالة لمن يقوم بها، وسوف يبدو ذلك أشد وضوحًا حينما نعالج الصيغ المختلفة 'للعلامات' ونعود إلى أقدمها، أى إلى حقبة كانت الأمور فيها معلومة، كما كانت معروفة للبعض نظريًا على الأقل أو 'تأمليا' فحسب وكذلك 'عمليا' بمعناها الحق كما نوهنا عاليه، ويكشف هذا الفحص عن أن كثيرًا من الناس سوف يلاحظون أن عوائق التعميد فى الماسونية مطابقة تمامًا للعوائق التى تمنع الترسيم فى الكهنوت الكاثوليكى[8].

والنقطة الأخيرة التى تحتاج إلى تفسير هى أن المرء قد يستجيب لإغراء افتراض أننا واقعون فى اضطراب بين أمور تنتمى إلى مقامات مختلفة، خاصة وأننا نُصِرُّ على التمييز الجوهرى بين النطاقين 'الدينى' و'التعميدى'، وبالتالى لابد أن توجد تمايزات بين الشعائر التى تنتمى لكل منهما، إلا أنه لا حاجة إلى التفكر طويلًا حتى نفهم أن ذلك لابد أن يكون قانونًا عامًا يُكيِّف مجاهدات الشعائر من أى نوع كان، ففى النهاية يكون الأمر دائمًا تفعيل نفوذ روحى بعينه رغم اختلاف الغايات على نحو طبيعى، كما أنه يجوز الاعتراض عليه فى حالة الترسيم للكهنوت، وما يهم على الحقيقة هو السلوك aptitude الذى ينجز وظائف بعينها[9]، فى حين أن المؤهلات المطلوبة لإسباغ التعميد تختلف عن المطلوبة لأداء وظائف إضافية، وليست الوظيفة قابلة للتطبيق من منظور التشابه، وما يجدر اعتباره هو أن الكاهن فى المنظومات الدينية على منوال الكاثوليكية يقيم الشعائر فعليًا، لكن العوام يشاركون فيها بصيغة 'قابلة' فحسب، وعلى عكس 'فاعلية' الشعائر فى كل الطرق التعميدية بلا استثناء، فتعنى هذه الطريقة إمكان القيام بها، وتستلزم مؤهلات ثانوية تفترضها هذه الشعائر فى الصورة التعميدية، لكن العيوب الجسدية لها دور مهم، وسواء أكانت معوقًا مباشرًا لأداء الشعائر أم كانت علامات ظاهرية تناظر العناصر اللطيفة فى الكائن، وهذا الاستنتاج الأخير هو ما رغبنا فى استبقائه من بين كل هذه الاعتبارات، والذى يتعلق كما يبدو بالتعميد الماسونى، والذى كان أنسب طريقة لتفسير هذه

---

[8] وقد كان أحد أسباب ذلك ما شاع فى القرن الثامن عشر عن 'قاعدة حرف B' للمعوقات التى تحتوى فى الحالتين على مصفوفة من المعوقات والعيوب الجسدية تبدأ جميعًا بحرف B بمصادفة عجيبة فى اللغة الفرنسية.

[9] وكما ذكرنا من قبل فإن هذه الحالة هى المؤهل الوحيد المطلوب فى المنظومات التراثية البرانية.

الأمور التى ينبغى أن نزيدها وضوحًا بمعونة بعض أمثلة التعويق الجسدى أو النفسى التى تتجلى بها ظاهريًا.

ولو كان علينا اعتبار المعوقات أو العيوب الجسدية أو الأعراض الظاهرية للعجز النفسى فسيكون من الأنسب التمييز بين العيوب التى ظهرت مع الميلاد وبين التى نتجت عن حوادث، ومن الثابت أن الأولى تكمن فى طبيعة الكائن، وأنها بالضرورة أخطر مما تصورنا فى المنظور الراهن، فلا يصيب الكائن إلا ما يناظر طبيعته حتى لو كانت بلا أثر من هذا الجانب، ومن منظور آخر لو كانت هذه المعوقات إصابات عَرَضية لا ينبغى اعتبارها مانعًا مباشرًا لإقامة الشعائر ولا فاعليتها على الكائن، ولا ينطبق فى هذا العالم أو ما يماثله فى التمييز الذى طرحناه توًا، لكن لابد من فهم أن العيوب التى لا تشكل معوقًا من هذا النوع تُعَدُّ معوقًا للتعميد للسبب الأول، حتى إنها أحيانًا ما تُعَدُّ عوائق مطلقًا، فهى تعبير عن 'عجز' باطن يجعله لا يصلح للتعميد على أى نحو كان، فى حين أن هناك عيوبًا لا تشكل عائقًا للطرق 'الفنية' التى تتعلق بالصورة التعميدية.

وقد يندهش البعض من أن المعوقات العَرَضية تناظر أمرًا نتج عنها فى طبيعة الكائن، لكن ذلك ليس إلا نتيجة مباشرة لعلاقات حقيقية بين الكائن وبين بيئته التى تجلى فيها فى العالم نفسه أو ما يشاكله، فكل الأفعال وردود الأفعال المتبادَلة يمكن أن تكون حقيقية لو كانت تعبيرًا عن أمر ينتمى إلى طبيعة كل منهما، أى إن كل شىء يعايشه الكائن وكل ما يفعله 'تعديل' له ولابد أن يناظر إمكاناته وطبيعته حتى لا يبقى أمر على سبيل المصادفة بالمعنى 'البرانى' كما هى عادة، وليس الفارق إلا فى الدرجة، فهناك تعديلات تمثل أمورًا أعمق أو أهم من غيرها، حتى إن هناك بنية تراتبية للقيَم التى يجب مراعاة اختلافات إمكاناتها فى النطاق الفردى، لكن القول الفصل إنه ليس هناك ما يختلف بلا معنى، ففى النهاية يستطيع الفرد أن يتلقى من الخارج 'مصادفات' لتحقق الفرضيات التى انطوى عليها فى صيغة متجلية.

وقد يبدو غريبًا للذين يحكمون بالمظاهر أن هناك عوائق قد اعتُبِرت موانع للتعميد، والمثال النمطى لهذه الحالات هو 'الثأثأة'، فيكفى تفكر قليل لكى نعرف أن هذه الحالة تنطوى على العائقين المذكورين سلفًا، وأولهما واقع أن 'تقنية' الشعائر تعتمد على فصاحة النطق السليم للعبارات حتى تصِحَّ الشعائر، والثانى أن فى هذا المعوق أعراض ظاهرة من عدم النظام arrhythmia فى الكائن لو جاز استخدام الكلمة، والواقع أن الأمرين على صلة وثيقة، فاستخدام الصيغ التى أشرنا إليها ليس إلا تطبيقًا لعلم 'الإيقاع' فى المنهاج التعميدى، وعدم القدرة على

نطقها الصحيح يعتمد فى نهاية المطاف على ’عدم نظام‘ باطنى فى الكائن.

و’عدم النظام‘ هذا حالة واحدة من أحوال ’عدم الاتساق‘ و’عدم الاتزان‘ فى تكوين الفرد، ويجوز قول إن كل غرائب الجسد علامات على عدم الاتزان رغم أنها ليست مطلقة على الدوام، ولكنها على الأقل عوائقًا فى مرشّح للتعميد، وقد يحدث أن تكون تلك الغرائب التى لا تعتبر عيوبًا ليست نقيضًا طبيعيًا لإنجاز الشعائر، ولكنها لو بلغت حد عدم اتزان لا شفاء منه فستكون سببًا فى رفض التعميد كما ذكرنا سلفًا، وأمثلتها عدم تماثل شطرًا الوجه أو الأطراف، ولكنه لو كان طفيفًا فقد لا يُعَدُّ عيبًا، فالواقع أنه ليس هناك من تماثل جسدى تام من كل جوانبه، ويمكن تفسير ذلك فى الحال الراهن للإنسانية بأنه ليس هناك فرد كامل الاتزان، وهو ما يعنى التعادل بين أعمال كافة الميول المتناقضة فى الفردية، وبالتالى تثبت فى المركز الذى تكف فيه عن التجلى بذاتها، وتكافئ هذه الحال ’الحال الأولانى‘، ويتضح إذن أنه لا موجب للمغالاة فى شيء، وأن الأفراد لو كانوا مؤهلون للتعميد فإنهم كذلك رغم أحوالهم النسبية المحتومة من عدم الاتزان، لكن التعميد من شأنه أن يخفف منها لو كان قد حقق مرحلة فعالة، حتى إنه يصرفها تمامًا باكتمال الإمكانات الفردية، وسوف نتناول ذلك بتفصيل أوسع بعض الشيء فيما يلى لمصطلح ’الأسرار الصغرى‘[10].

كما لابد أن نلاحظ أن هناك عيوبًا بعينها لا تمنع التعميد افتراضيًا إلا أنها تمنع الفعَالية، ولا حاجة لقول إن المرء لابد أن يضع فى اعتباره اختلاف المناهج فى صور التعميد المختلفة، ولكن كل الحالات من هذا النوع لابد أن نحسب لها عندما ننتقل من ’التأملية speculative‘ إلى ’العملية operative‘، فأحد العوامل الشائعة انحناء العمود الفقارى بما يعوق تيار الدماء والتيارات اللطيفة لمنظومة الجسد عن دورتها الطبيعية، ولا حاجة للرجوع إلى أهمية الدور الذى تقوم به هذه التيارات فى معظم حالات التحقق الروحى حتى لو من ظاهرها فحسب، وحتى النقطة التى يتجاوز فيها الفرد إمكاناته الفردية، ولكى نجتنب سوء الفهم نضيف أن تفعيل هذه التيارات ممكن بالوعى بمناهج بعينها[11]، ولكن لو كان هناك فعل لا يقل تأثيرًا ولا أهمية

---

[10] وقد أشرنا فى موضع آخر إلى وصف للمسيخ الدجال Antichrist، وخاصة إلى عدم تماثل جسده، وأن موانع التأهيل للتعميد من هذا النوع يمكن أن تكون مؤهلات عند جماعات ’مناهضة التعميد‘.

[11] وعلى الخصوص فى منهاج ’التنتارية‘ التى تناولناها فى حاشية سابقة.

عن خصائص شعائرية بعينها مثل ’علامات التعرُّف‘ التى تختلف فى الأن ذاته عندما تُفهَم على حقيقتها، وتطرح برهانًا للذين لم يتعودوا على هذا المنظور الذى ينتمى إلى ما يسمى ’تقنية التعميد‘.

وحيث إننا لابد أن نحدَّ من ملحوظاتنا فسوف نكتفى بأمثلة قليلة لكنها منتقاة باعتبارها سمات مفيدة لتفسير ما نحن بصدده، وسيكون نفعها شحيحًا ومملًا فى تكرارها بلا نهاية، ولو كنا قد أسهبنا فى الحديث عن الجانب الجسدى فى مؤهلات التعميد فذلك لأنه أقل الأمور ظهورًا للغالبية، وما يخطئ فى فهمه معاصرونا عمومًا، ولذا لابد من لفت نظرهم إليه، كما وجدنا فرصة لتصويرها لدرء الأوهام النظرية عن التعميد، والتى يطلقها من يعتقدون أنهم ’يعيدون تركيبها‘ بخصوبه خيالهم، وأخيرًا من السهل رؤيتها من الاعتبارات ’التقنية‘ للتعميد وغيرها، فالتعميد أمر مختلف تمامًا عن الأسرارية ولا علاقة له بها.

15. الشعائر التعميدية

لقد كنا مجبرين فيما تقدم على ذكر الشعائر مكررًا حيث إنها تمثل العنصر الجوهرى فى تداول النفوذ الروحى والارتباط بسلسلة النسب التعميدى، حتى ليمكن القول إن التعميد لن يوجد بلا شعائر، ولابد الآن أن نعود إلى هذه المسألة حتى نوضح بعض النقاط المهمة، ولكن لابد من فهم أننا لا ندعى طرح الشعائر بالكامل من حيث غاياتها ودورها، والأنماط المتنوعة التى تتفرق فيها، فهذا موضوع يلزمه مجلد كامل.

ويهمنا فى البداية ملاحظة أن الشعائر لها حضور فى كافة المؤسسات التراثية سواءً أكانت برانية أم جَوَّانية بأوسع معنى كما فعلنا سلفًا، فهذه الخصيصة ناتجة جوهريًا عن عنصر 'فوق الإنسان non-human' تنطوى عليه المؤسسة التراثية، فيجوز القول إن غاية الشعائر دائمًا هى وصل الكائن الإنسانى مباشرة أو بدونها بأمر فيما وراء فرديتة من أحوال وجود أخرى، ومن الواضح أن الاتصال الذى قام على هذا المنوال حقيقى سواءً أقام بوعى أم بلا وعى، فهى غالبًا عُرْضَةً لتأثير صيغٍ لطيفة بعينها فى الفرد والتى لا يملك معظم الناس اليوم بسببها نقل مراكز وعيهم، وأيًا كان الأمر فسواءً أكان الأثر جليًا أم لم يكن أو عاجلًا أم آجلًا فإن الشعائر دائمًا ما تحمل كفائتها فى ذاتها شرط قيامها بحسب القواعد التراثية، والتى تضمن صلاحية الشعائر، وبدونها لن تكون إلا تقليدًا لا نفع منه، وليس فى هذه الكفاءة ما يُدهِش ولا أى سحر كان كما يدَّعى البعض على سبيل الإنكار والتسفيه، فالشعائر مُستقاة من قوانين واضحة يعمل فيها النفوذ الروحى، وليست إلا تطبيقًا وتنفيذًا فى 'تقانٍ techniqus' جذرية[1].

وقد قامت هذه الكفاءة على قوانين لا تسمح بالخيال ولا التعسف الذى ساد فى كل

---

[1] ولا حاجة بنا إلى قول إن الملاحظات التى وردت هنا مقصورة على الشعائر الأصولية فحسب، ونحن ننكر إضفاء اسم على الشعائر تقليدًا لاحتفالات أقيمت على سبيل العادات الإنسانية التى لا تخرج عن النطاق 'النفسى'، وهو أحط المراتب بمعنى الكلمة، فالتمييز بين الشعائر والاحتفالات أمر مهم سنتناوله فيما يلى.

الشعائر بلا استثناء، ويصلح لمناسك المنظومات البرانية والتعميدية على السواء، وتصلح من بين الأولى للشعائر التى تنتمى إلى الصور التراثية الدينية واللادينية، ولابد أن نتذكر أن هذه الشعائر مستقلة عن الجدارة الفردية للمصلى، أى إن الشرط اللازم هو أن يتلقى الإمام القدرة على إقامة الصلاة بانتظام، ولا يهم ما إذا كان يفهم معناها وحتى إن كان لا يؤمن بجدواها، فلن يجب ذلك صلاحية الشعيرة لو أقيمت حسب القواعد المرعية[2].

وبعد هذا المقال ننتقل الآن إلى التعميد، فنقول أولًا إن السمة التعميدية تختلف أصوليًا عن سمات الأسرارية والتى ليس فيها ما يناظر التعميد، ويكفى أن نرجع إلى ما ذكرنا عن 'عدم الانتظام'، وربما احتج أحد بأن الأسرارية تبدو أحيانًا على اتصال مباشر بمناسك بعينها، لكن هذه المناسك هى ذاتها شعائر الدين المعتادة، كما أن هذا الاتصال ليس جوهريًا بموجب غيابه فى معظم الأحوال، فى حين أن التعميد له شعائر محددة وليست أمرًا يتنزل من السحاب، لكنه يقوم على قوانين علمية وضعية وقواعد 'فنية' صارمة[3]، ولذا نصر على ذلك كلما واتت الفرصة حتى نجتنب احتمال خطأ فهم طبيعته

أما عن التمايز بين الشعائر التعميدية والبرانية فيمكن الإشارة هنا إيجازًا إلى ضرورة استقراء واقع أن التعميد مقصور على الصفوة التى تتميز بمؤهلات بعينها، فى حين أن المناسك البرانية عامة وموجهة إلى مجتمع بأكمله، وهو ما يبين أن غاياتهما مختلفة رغم التشابهات الظاهرة[4]، فليس من غايات المناسك البرانية أن ينفتح المرء على معرفة لا سبيل إلى تعريفها، ومن ناحية أخرى فإنها مرتبطة جوهريًا بتدخل عناصر فوق فردية، وليس المقصود بها أن

---

[2] ومن الخطأ استخدام تعبير "playimg at ritual" الذى عهدناه فى بعض الكُتّاب الماسونيين الذين أعجبهم هذا 'الاكتشاف' التعس عندما يتحدثون عن إقامة شعائر التعميد دون أن يعرفوا معناها ويحولون سبر غورها، فمثل هذا التعبير جدير بالدنيوى الذى يحاول تقليد شعائر بلا سلطة لإقامتها وليس فى منظومة تعميدية، وهى مجال جَدِّىٌ لا يسمح بالتلاعب حتى لو كان الحاضرون غير واعون بذلك.

[3] وتشير التعبيرات من قبيل 'الفن الكهنوتى sacerdotal art' و'الفن الملكى royal art' إلى فنيات تداول النفوذ الروحى، ، وهما تسميتان تناظرا نوعين من التعميد، كما أن العلم المقصود علم تراثى مقدس يختلف تمامًا عن العلوم الدنيوية، إلا أنه ليس أقل 'وضعية' بل يزيد كثيرًا لو فهمنا معناها الحق بدلًا من سوء استخدامها على يد 'العلماء'.

[4] ولنشر إلى أن 'الإثنولوجيين و علماء الاجتماع' الذين خلطوا التعبير عن 'شعائر التعميد' ببعض الإجراءات التى تتعلق بقبول المعمَّدين فى الجمعيات الاجتماعية البرانية، حيث يكون بلوغ سن بعينه شرط وحيد، وسنعود إلى هذه المسألة لاحقا.

تذهب بالفرد إلى ما وراء الفردية، وهذا أمر واضح فى المناسك الدينية التى يمكن أن نتخذها اصطلاحًا للمقارنة، ذلك أنها الشعيرة الوحيدة فى البرانية التى يعرفها الغرب حاليًا، فكل دين يسعى إلى نجاة وخلاص أتباعه فحسب وهم لازالو مرتبطون بنطاقهم الفردى، أى منظورهم الذى لا يمتد إلى ما وراء ذلك، فحتى المتنسكين يطمحون إلى ’النجاة deliverance‘ وليس ’الخلاص salvation‘، فى حين أن النجاة هى الغاية الأسمى لكافة أنواع التعميد[5].

وهناك نقطة ذات أهمية بالغة، وهى أن التعميد لأى مرتبة يصبح ملكًا خالصًا لمن تلقاه، وسواء أكانت حالة افتراضية أم فعَّالة، وما من شىء يستطيع انتزاعها[6]، ولنلاحظ أن هذا اختلاف آخر عن حالات الأسرارية، والتى تمر فى هروبها كما جائت وربما لن يمكن استرجاعها نتيجة ’ظواهرية‘ تلك الأحوال التى وردت من الخارج ولم تنبثق من داخل الكائن[7]، والنتيجة المباشرة أن شعائر التعميد تسبغ على الفرد شخصية لا تمَّحى، وتبقى بما هى فى سياق المناسك الدينية، ولذا لا تتغير ولا تتجدد بحيث تصبح أكثر تشاكلًا مع شعائر التعميد، حتى إن المرء يمكن أن يراها بديلًا لها فى النطاق البرانى[8].

ويتمخض ما قلنا عن نتيجة أخرى تستحق انتباهًا وتوكيدًا، فالسمة التعميدية لا تمَّحى بمجرد اكتسابها، ولا ارتباط لها بواقع أن العضوية الفعالة للمتلقى قد تأكدت، ولا يمكن محوها بأى شىء كان، وتستمر فى المرء حتى لو انقطعت صلته بالمنظومات التراثية، والتى تصبح عنده ذات أهمية ثانوية، ويكفى هذا وحده دون أى اعتبار آخر لبيان الفارق العميق بين المنظومات

---

[5] ولو سلمنا بالاختلاف الذى سنتناوله فيما بعد يُقال إن ذلك يصدق على الأسرار الكبرى فحسب، ونرد على ذلك بأن الأسرار الصغرى تتوقف عند حدود إمكانات الإنسان وليست غاية ذاتها، لكن الدين يطرح ذاته ككل مكتفٍ بذاته ولا حاجة به إلى تفاسير إضافية.

[6] وحتى لا نترك مجالًا للغموض فلنوضح أن ذلك لابد أن يُفهَم فحسب كمراتب للتعميد وليست وظائفًا تُسبَغ مؤقتًا على فرد قد لا يكون مناسبًا لممارستها لأسباب عدة، وهما أمران مختلفان تمامًا لابد من تمييزهما، فالأول باطنى محض أما الثانى فيتعلق بالعمل الظاهر.

[7] ويتماس هذا الأمر مع مسألة ’الثنوية duality‘ التى تشكل منظورًا دينيًا بموجب الاصطلاح الهندوسى ’غير الأسمى *أبارا*‘ كما فى مصطلح *أبارابراهما*.

[8] ونحن نعلم أن ثلاثة من المقدسات السبعة فى الكاثوليكية تناسب هذه الحالة من حيث صلاحيتها على الدوام بعد إجرائها مرة واحدة، وهى عماد الأطفال والتعميد و الترسيم، ومن الواضح تشاكل التعميد مع العماد حيث إنه ’ميلادٌ ثانٍ‘، أما توكيد التعميد فيمثل الصعود إلى مرتبة أعلى نحو تداول النفوذ الروحى، وليست هذه الشعيرة للجميع بل مقصورة على من يحتكمون على المؤهلات المطلوبة.

التعميدية والجمعيات الدنيوية، فمن يستقيل من جمعية أو يُطرَدَ منها لن يكون له علاقة بها وسيجد نفسه مثلما كان قبل دخوله فيها، أما السمة التى تأسست بالتعميد فلا تعتمد على العرضيات على منوال الاستقالة والطرد، واللتان تنتميا إلى النطاق 'الإدارى' كما أسلفنا، ولا أثر لها إلا فى العلاقات الظاهرية فحسب، ولو كانت هذه العلاقات مقصورة على الدنيوية على منوال الجمعيات التى لا تقدم شيئًا لأعضائها، فإن أعضاء المنظومة التعميدية يظلوا ملتحقين بها ولكن ليس على نحو جوهرى، لكن الحقائق الباطنة أمر فائق الأهمية، ويكفى قليل من التفكر كما نعتقد حتى يصبح حقيقة ثابتة، وما يثير الدهشة هو عدم الفهم بالكلية لهذ الفكرة البسيطة[9].

[9] وأبسط مثل للمنظومات التعميدية أن من الممنوع الحديث عن 'ماسونى سابق' كما يجرى الآن، فالماسونى المستقيل أو المطرود لن يتمكن من الالتحاق بأى محفل كان سواءٌ أراد أم لم يُرد، لكنه يظل ماسونيًا رغم ذلك، ولو تصادف إعادته إلى المحفل فهو لا يُطالَب بإعادة التعميد ولا الترقيات التى مر فيها من قبل من مرتبة إلى أخرى، والتعبير الانجليزى unattached mason يبدو موفقًا فى هذه الحالة.

16. الشعائر والرموز

لقد بيَّنَا أن الشعائر والرموز عناصرًا جوهرية للتعميد، فهى مرتبطة بطبيعتها بكل ما كان تراثيًا على وجه العموم، وكل عنصر من الشعيرة له معنى رمزى، فى حين أن الرمز ينبثق فى المتأمل مشاعرًا تناهز ما تثيره الشعيرة، وهذا هو الغرض الجوهرى منه، وبشرط أن يستوفى التداول المنتظم للتعميد وإلا صار تقليدًا على منوال تهريج التعمبد الزائف، ولابد أن نضيف أن أصول الشعائر والرموز ليست من أصل إنسانى بدورها، ومن هنا جاءت استحالة فرضيات المؤرخين الدنيويين فى إسنادها لكاتب أو صانع التى لا ترجع إلى نقص المعلومات كما يزعمون، لكن لأنها ناتجة عن ذلك الأصل مباشرة، وهو أمر لن يلاحيه إلا الذين لم يدركوا طبيعة التراث وأقسامه المتكاملة، والذى هو حال تكامل الشعائر والرموز.

ولو تفحصنا الهُوِيَّة الأصولية للشعائر والرموز كرسوم صورية بما هى عادة فليست إلا تثبيتًا لأوضاع الشعائر[1]، والواقع أن كثيرًا ما يحدث عندما يصير الرمز منتظمًا فلابد أن يجرى رسمه فى أحوال تسبغ عليه سمات الشعيرة الحقة، وهو مثل واضح من مرتبة أدنى مثل السحر بإعداد طلَّسمات فى أشكال، وأقربها رسوم يانترا فى التراث الهندوسى الذى تُعَدُّ مثلًا باهرا[2].

وليس ذلك كل شيء، فالمفهوم الذى سبق ذكره عن الرمز ضيق للغاية، فليس الرمز شكلًا بصريًا فحسب بل هناك نوعان من الرموز السمعية الأصولية فى التراث الهندوسى هما يانترا و مانترا[3]، وقد شاع الرمز البصرى بين سكان الحضر بينما غلب الرمز السمعى فى

---

[1] وتتعلق هذه الاعتبارات مباشرة بما سميناه 'مذهب الإيماء' أى التعبير بالحركة، وقد نوهنا عنه عدة مرات ولكن لم يتح لنا تفسيره حتى الآن.

[2] ويشبه ذلك لوح الكتابة tracing board عند الماسونيين القدماء الذى كان *يانترا* حقيقية وقد تطور إلى سبورة محمولة thestle board، وربما كان ذلك من نتائج الانحطاط، كما يجوز ذكر المنشئات الأثرية التى حافظت على السمات الرمزية كأمثلة شتى.

[3] راجع 'هيمنة الكمِّ...' باب 21. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الشعوب البدوية، ومن المفهوم بالطبع انعدام الفاصل بينهما، فكل توليفة ممكنة نتيجة الملاءمات المتكررة مع الزمن، والتى أنتجت كثيرًا من الرموز التراثية التى نعرفها اليوم، وتبين هذه الاعتبارات الرابطة بين الشعائر والرموز، ولكن يجوز إضافة أنها أوضح ما تكون فى مانترا، فبمجرد رسمها يبقى الرمز البصرى ثابتًا، فى حين أن الرمز السمعى لا يسمَع إلا فى أداء الشعائر، إلا أن الاختلاف يقل عندما تستقر التناظرات بين الرموز البصرية والسمعية على منوال الكتابة التى تمثل ثباتًا حقيقيًا لصوت الكلمة فى رسمها، فكل اللغات المكتوبة كانت فى أصولها على الأقل أشكالًا رمزية، ويصدق الأمر ذاته على الكلام، والذى تكمن فى طبيعته السمة الرمزية على النحو ذاته، فالكلمة ليست إلا رمزًا يعبر عن الفكرة التى تقصدها، وكل اللغات إذن سواءً أكانت منطوقة أم مكتوبة اصطناعًا إنسانيًا ولا اختراعًا لملكات فردية رغم أنف النظريات 'الطبيعاتية naturalistic' فى الزمن الحديث[4].

[4] ومن نافلة القول إن التمايز بين اللغات المقدسة واللغات الدنيوية أمر ثانوى، فاللغات شأنها شأن العلوم والآداب حيث إن السمة الدنيوية لم تنتج إلا بانحطاط أصاب اللغة المقدسة فى زمن مبكر، وخاصة بالنظر إلى استخدامها الجارى عموما.

rior' of the being.7 From this the consequence immediately follows that rites of initiation confer a definitive and ineffaceable character;

ونجد بين الرموز المنظورة أمثلة تشاكل الرموز المسموعة، وهى رموز لا تُكتَب للقراءة بل لتدل على حركات شعائرية[5]، وحتى فى الأديان التوحيدية نجد علامة الصليب فى حركة التبريك فى الشعائر[6] حيث يندمج الرمز ذاته فى حركة الإشارة[7]، ويتمخض عن ذلك أن شعائر التعميد تضفى سمات لا تُمحى، وسوف يصبح وضع هذه الرموز تحت صنف ثالث غير اللذَين تناولناهما أمرًا بلا لزوم، فهناك 'نفسيون' يعتبرونه كذلك عندما يتحدثون عن 'الرموز الفعالة active symbols' أو أى أمر آخر، لكنها هى ذاتها فى شعائر دينية بعينها، والتى لا يمكن تجديدها للشخص نفسه، وهى تمثل بالتالى أقرب تشاكل إلى الشعائر التعميدية، حتى إن المرء يظن أحيانًا أنها منقولة منها إلى نطاق البرانية[8].

ويتمخض عما أسلفنا استنتاج آخر يستحق التوكيد، فالسمات التعميدية لا ترتبط بالمشاركة الفعالة فى المنظومة المقصودة بأى شكل كان[9] بمجرد إجراء التعميد، ولا يمكن كسرها بأى شيء على الإطلاق، وتستمر حتى لو انقطعت الصلة الظاهرة بين المتعمد والمنظومة، والتى تصبح ثانوية الأهمية فى هذا الشأن، وفى غياب كافة الاعتبارات الأخرى فذلك برهان على اختلاف المنظومة التعميدية عن الجمعية الدنيوية التى لا يجوز تشبيهها بها، فمن استقال من جمعية أو طُرِد منها لن يكون له صلة بها ليعود كما كان إلى حاله تمامًا قبل ارتباطه بها، فى حين أن السمات التى نشأت بعد التعميد لا تعتمد على أسباب عَرَضية على منوال الاستقالة والطرد، وهى أمور 'إدارية' كما أسلفنا القول، ولا أثر لها إلا على العلاقات الظاهرية، ولو كانت هذه العلاقات دنيوية بالكامل كما فى حالة الجمعيات التى لن تقدم لأعضائها شيئًا، أما منظومات التعميد فعلى العكس فستكون العلاقة ممكنة وإن لم تكن واجبة بالنسبة إلى

---

5 وتقع 'الكلمات' التى تستخدم فى أغراض مشابهة مثل 'كلمة السر' فى نطاق الرموز المسموعة.

6 وكانت هذه 'علامة تعرُّف' عند المسيحيين الأوائل.

7 ونجد حالة وسيطة فى الرموز المرئية التى تبدأ بها الشعائر تُمحى بمجرد إنجازها، وهو ما يصدق على كثير من رموز *يانترا*، وقد كانت فى أول أمرها تُرسَم على 'لوح الكتابة' فى الماسونية القديمة، ولا تتغيا هذه العادة مجرد احتياط لصد الاستطلاع الدنيوى حيث إن دلالتها بسيطة وسطحية، لكنها تُعتبَر نموذجًا لربط الشعيرة بالرمز، وبما يعنى أن الأولى لن توجد إلا بوجود الثانية.

8 وقد كان ذلك أمرًا ثابتًا فى حالة 'علامات التعرُّف' بين الفيثاغوريين التى كان منها رسم نجمة خماسية بخط واحد.

9 وكما أشرنا فى حاشية أخرى إلى أن 'النوعية quality' تسمية لأثرٍ ثابت فى الفرد الذى تلقى التعميد، ويسمى فى المدرسية habitus. المحقق.

الحقائق الباطنية، وهى فحسب ما يهمنا، ويكفى تأمل طفيف كما نعتقد لكى تتضح تمامًا، لكن ما يثير الدهشة هو سوء الفهم الكلى لأفكار بدائية بسيطة كالتى طرحناها هنا[10].

[10] لاحظ الصلة التى تقوم بها الشعائر مع *مودرا* فى التراث الهندوسى، والتى تعتمد على حركة الكفوف والأيدى وهى لغة مثل التى اتخذتها المنظومات التعميدية فى السلام بالكف فى الشرق والغرب، والواقع أنها حالات خاصة من *مودرا*.

17. أساطيرٌ وأسرارٌ ورموزْ

لقد أدت اعتباراتنا السابقة بطبيعتها إلى فحص مسألة تتعلق بها، وهى الرمز الذى يسمى 'أسطورة myth'، ولابد من التنويه من البداية إلى مسألة تحدثنا عنها سلفًا فى سياق الحديث عن انحطاط الرمزية الذى تمخض عنه مولد 'علم الأساطير mythology' بمعناه العام، والواقع أنه دقيق فيما تعلق 'بالحقبة الكلاسيكية'، ولكنه لن يصلح خارج الحضارة اليونانية اللاتينية، وحيث إن المصطلح سينطوى على متاعب الغموض والمقارنات النافلة، فيحسُنُ أن نتجنبه بكامله، وقد فرضت ضرورة سلامة التعبير هذا التحديد، إلا أننا يجب أن نقول "إن كلمة أسطورة myth" جاءت من انحطاط متأخر نسبيًا، ولم يكن إلا نتيجة عدم فهم بقايا تراث قديم، ويجدر إضافة أننا نتحدث عن 'الأساطير' فى علاقتها بهذا التراث، وعلى كل فلم يكن فى غابر الزمان ما يمكن أن يكون 'أسطورة' بمفهوم المحدثين، فليس ذلك إلا دراسة للظواهر من خارجها، وبالتالى ستنطوى على سوء فهم "أسّ تربيع".

وليس التمايز بين 'الأسطورة' و'الرمز' قائمًا على الواقع، ففى حين يرى البعض الأسطورة كرواية ليس معناها إلا ما تعبر عنه حرفيًا، كما يرى آخرون أنها لابد تمثل صورًا لأفكار بعينها على شكل رسوم هندسية، ويراها غيرهم تعبيرًا عن أسطورة بصيغة أدبية، ولكن بناءً على ما فسرنا عاليه فإن معنى كلمة 'رمز' يمثل عائقًا لا مانع له، فكل صورة رمز لفكرة، أى إنها تعبير أو اتنويهٌ بأية درجة وبأى طريق إلى الشىء ذاته، أى إن الرمز حامل لفكرة، ولا يهم ما إذا كان بصريًا أو غير ذلك، فليس فى ذلك اختلاف جوهرى، ولا يغير فتيلًا من الرمز والرمزية كليهما، ففى كل حالة تتخذ الرمزية قاعدة من علاقات التناظر بين الفكرة وبين الصورة والتعبير الأدبى عنها وغيرها مما يُعبّر عنها، ومن هذا المنظور البالغ العمومية أن الكلمات رموز ولا يمكن أن تكون شيئًا آخر، وبدلًا من الحديث عن الفكرة والصورة كما كان شأننا حاليًا، فيمكن كذلك الحديث على نحو أكثر عمومية عن الاختلاف بين مقامين من الحقائق المختلفة فى الآن ذاته، فالحقيقة فى مقام بعينه تمثل حقيقة فى مقام آخر، ومن ثم يستحيل الثانى إلى رمز للأول.

ولو نحن وضعنا هذا المبدأ الرمزى نصب أعيننا فسوف نرى أنه قابل للانطواء على تنوع عظيم من الصيَغ، فالأسطورة أحد هذه الصيغ، ويجوز قول إن الرمز نوع والأسطورة أحد أصنافه، والأساطير رواية رمزية مسموعة لكنها يمكن كذلك أن تُرى كتصميم رمزى، أو تُرى كغيرها من أمور شتى تقوم بالدور ذاته، كما أنها 'أمثال' من القبيل ذاته[1] بمجرد فهم أساس الرمزية وفكرتها العامة.

وبعد أن أرسينا ما تقدم سوف نعكف الآن على تفسير معنى كلمة 'رمز'، والذى سوف يأخذنا إلى ملاحظات مهمة تتعلق بوظيفة الرمزية بمعناها الخاص، والذى لا يختلف عن المعنى العام إلا بتناقضه معه فى بعض الجوانب، فكلمة 'أسطورة myth' على سبيل المثال مرادفة لكلمة 'حكاية fable' بالمعنى البسيط كرواية أو قصة خيالية fiction، والتى غالبًا ما تتزيا بلباس شعرى، وقد نتج ذلك عن الانحطاط الذى ذكرناه سلفًا عند اليونانيين، والذين جاءت كلمة myth من لغتهم، ولا بد أن يتحملوا نصيبهم من مسئولية التغيرات العميقة والانحرافات التى جرت على معناها الأصلى، والواقع أن كل صور الفن اليونانى المبكر لم تُبقِ على طبيعتها الرمزية المقدسة مثل قدماء المصريين والشعوب الشرقية، بل اتجهت إلى وجهة مختلفة تبغيا إثارة اللذة لا نشر التعليم، والتى تمخضت بدورها عن أعمال تخلو من أى معنى عميق لم يعد فيه أثر من علم الرمزية المنضبط، وإيجازًا فإن ذلك كان بداية ما سُمِىَ الفن الدنيوى الذى تزامن مع الفكر الدنيوى تحت مسمى 'الفلسفة'، وقد شاعت هذه الأوهام أول الأمر عن أساطيرهم القديمة، وانكبَّ الشعراء الذين لم يعودا كُتَّابًا للمقدسات كما كانوا أول أمرهم، ولا هم أبقوا على الوحى المقدس الذى خرجوا به عن طبيعته، ومن ثم أصابه الغموض بتحريفه بنزوات خيالهم وأغرقته فى الزخارف حتى صارت معانيه الجوهرية عويصة الكشف مالم نضاهيها بعناصر من بلاد أخرى لم تتعرض للتشويه ذاته، وهكذا أصبحت الأساطير عند معظم الناس لاشيئًا إلا رموزًا مغلوطة عند المحدثين، لكنها لا تعدو سوء استخدام أو 'دنيوية' بمعناها الحق، وما نحتاج إليه هو أن نرى ما إذا كانت الرمزية الأساسية قبل تشويه 'الأسطورة' 'رواية رمزية' كما ذكرنا عاليه،

---

[1] ومن المفيد أن نلاحظ أن الماسونية تسمى المراتب المختلفة 'أساطيرا' مما يقطع بأن 'الترقية' إلى هذه الأساطير شطر جوهرى من شعائر المنظومة ذاتها، ويستحيل فصلهما على الإطلاق، وما طرحناه عن التماهى الجوهرى بين الشعيرة والرمز فى الباب السابق ينطبق كذلك على هذه الحالة.

وأن ذلك كان غايتها الفريدة، وليست الأسطورة من هذا المنظور مرادفة تمامًا للحكاية fable من حيث التأصيل، فهى تسمية لأية عَرْضٍ recital أيًا كان دون تحديد مواصفاته حتى إن الخيال الروائى fiction قد ارتبط بها، وهكذا كان اتخاذ اصطلاحا 'الأسطورة' و'الحكاية' بمعنى واحد باطلًا حيث إنهما من جذرين نقيضين، فجذر fable يعنى الكلام المنطوق فى حين أن جذر myth يعنى الصمت[2]، والواقع أن الكلمة اليونانية mutus بمعنى أسطورة قد انحدر عن جذر mu الذى يعنى 'إغلاق الفم' أى 'الصمت'، وقد يكون فحص بعض اشتقاقاته له فائدة، فيُشتَقُّ من muo مباشرة فعلين آخرين بينهما اختلاف شكلى طفيف بين muao و mueo، وأولهما بمعنى muo، ولابد أن نضيف إليهما اشتقاق آخر mullo الذى يعنى إغلاق الفم مرة أخرى والغمغمة بلا صوت دون فتح الفم[3]، أما mueo فتعنى فعل يُعمِّد، وبالتالى يُعلِّم و يُكرِّس لو كان التكريس يعنى تداول النفوذ الروحى أو الشعيرة التى ينعقد بها، وقد أصبحت هذه الكلمة تعنى الترسيم للكهانة فى اللغة الكهنوتية، والتى هى كذلك تكريس بالمعنى ذاته، ولكن خارج نطاق التعميد.

وسيدفع البعض بأن كلمة myth لو كان لها أصل كهذا فكيف نسمى بها نوعًا خاصًا من الرواية؟ لكن هنا فكرة الصمت التى تتعلق بالأمور التى لا تعبير عنها بشكل مباشر على الأقل فى اللغة المعتادة، فأحد الوظائف العامة للرمزية هو الإيحاء بما لا تعبير عنه أو بالحرىِّ جعله قابلًا للتناول بفضل الإبدال transposition من نطاق إلى آخر، أو من مقام أدنى إلى مقام أسمى، أى مما يمكن فهمه بسهولة إلى مالا يمكن فهمه إلا بصعوبة، وهذه بالضبط هى غاية الأسطورة، ذلك إلى جانب أن أفلاطون فى الحقبة الكلاسيكية كان لا يزال يعتمد على الأسطورة حتى يطرح المفاهيم التى تخرج عن نطاق الوسائل الجدلية المعتادة، وبالطبع لم تكن تلك الأساطير 'مُختَرَعة' بل 'مُطوَّعة'[4]، وبغض النظر عن كونها تحسينات بلاغية ممجوجة عند المفسرين والنقاد المحدثين التى نراها بما يجعلنا نلقى بها جانبًا بسهولة بلا عناء فى البحث حتى عن تفسير تقريبى، وعلى العكس كانت أفكار أفلاطون العميقة التى انتفت منها العوارض الفردية

---

[2] والواقع أن Mutus Liber فى الهرمسية تعنى 'الكتاب الصامت' حرفيًا، وهو كتاب لا يحتوى على تفاسير أدبية بل على رموز فحسب، لكن الرمزية هى 'لغة الصمت'.

[3] والكلمة اللاتينية murmur ليست إلا جذر mu مكررًا بإضافة حرف r ليعنى الصوت المكتوم بفمٍ مغلق.

[4] راجع هذا النوع من التفسير وخصوصًا عند كراتيلوس Cratilus.

والتى كان عمقها لا يُفسَّر إلا بالرمز، وقد اتسمت بعض أفكار أفلاطون بقدر من ’التلاعب playfulness‘ الذى كان من عادات العقلية اليونانية، لكنه حين يهجرها إلى الأسطورة تجد أن هذا التلاعب قد انتهى وأن الصبغة المقدسة قد سادت.

ويقال إن فى الأسطورة أمر يعنى غير ما يقال، ولنلاحظ فى هذا السياق أن معناها الاشتقاقى هو ’الاستعارة allegory‘ وهو مثل آخر يبرهن على انحراف المعنى فى الاستخدام الحالى، فلا تعنى حاليًا إلا طرحًا أدبيًا تقليديًا معتادًا يتغيا غرضًا أخلاقيًا أو نفسيًا، وما يُدرَجَ عادة تحت عنوان ’التجريدات المتجسدة‘، والتى لا تبتعد كثيرًا عن الرمزية، ولكن لنعد إلى الأسطورة رغم أنها لا تقول ماذا تعنى إلا أنها تنوه عنه بالتشاكل والتناظر، وهما جوهر الرمزية بكاملها، حتى إننا نقول إن المرء يتمسك بالصمت فى فعل الحديث ذاته، ومن ذلك اتخذت الأسطورة اسمها[5].

وبقى أن نلفت النظر إلى القرابة بين ’الأسطورة myth‘ و’السر mystery‘ المشتقان من المصدر ذاته من الكلمة اليونانية musterion، والتى تتعلق بدورها بفكرة ’الصمت‘، ويجوز تفسير ذلك بعدة طرق مختلفة لكنها مترابطة، ولكل منها سبب للوجود من منظور بعينه، ولنلاحظ أن الاشتقاق من mueo الذى ذكرناه آنفًا هو المعنى المبدئى لكلمة ’تعميد‘، ومن ذلك يُفهَم ما سُمى أسرارًا فى اليونانية القديمة، ومن ناحية أخرى فإن كلمة mystical ترتبط عن قرب بالمسألة المذكورة توًا فى تطبيق معايير التأصيل اللغوى على كل شىء يتعلق بالأسرار mustikos هو فى الواقع صفة ’مُتَعَمِّد mustes‘، ولذا كانت فى الأصل مساوية لكلمة ’تعميدى‘ كما أنها تُطلق صفة لكل ما يتعلق بالتعميد بما فيه المذهب والغاية، ولم يبق فى الغرب الحديث من مشتقاتها إلا mysycal يقصدون بها أمر لا علاقة له بالتعميد وقد يكون نقيضًا له فى بعض الأحوال.

ولنعد إلى المعانى المختلفة لكلمة ’سرّ mystery‘ بمعناها المباشر، والتى نعتبرها أشدها جلافة

---

[5] لاحظ أن ذلك هو معنى كلمات المسيح التى تؤكد أساس تماهى ’الأسطورة‘ و’المثل parable‘ **"فقال لكم قد أعطى أن تعرفوا أسرار ملكوت الله وأما الباقين فبأمثال حتى إنهم مبصرين لا يبصرون وسامعين لا يفهمون"** لوقا 8:10، متى 13:13، مرقس 4:11، وهذا هو حال الذين لا يفهمون ما يُقال إلا حرفيًا، ولا يملكون الوصول إلى مالا تعبير عنه، وقد كان استخدام كلمة ’أسرار‘ فى المتن الإنجيلى موضع اهتمام فيما يلى.

وبرانية، وما ينبغي علينا السكوت عنها، وما حُرِّم علينا إشاعته فى العالم الخارجى، وهذا هو المنوال الذى تُفهم عليه حتى لو كان الحديث عن الأسرار القديمة، ولا تكاد الكلمة فى حالها المعاصر تحمل غير هذا المعنى، وحتى لو تحسبنا لمسألة 'الانتهازية' opprtuneness التى لابد قد قامت بدور من زمن لآخر ولكنها لم تكن إلا عَرَضًا زائلًا، وهذا التحريم لكشف الشعائر والتعاليم لابد أن يكون له قيمة رمزية، وهو أمر تناولناه فى الحديث عن الطبيعة الحقة للسر التعميدى، كما قلنا إنه يبدو لنا أنه لم يكن إلا احتياطًا بوازع مخاطر العداوة الناتجة عن جهل العالم الدنيوى، كما نرى أسبابًا أخرى من مقام أعمق تشير إليها معان أخرى لكلمة 'سِرّ'، كما نضيف أن التشابه بين sacred و secret ليس من قبيل الصدف، لكنه يتعلق بأمر علينا أن نمتنع عن الخوض فيه، والتى جاءت منه كلمة 'محفوظات' reserved بمعنى المعزولة عن العالم الدنيوى، وعلى المنوال ذاته فالمكان المقدس يسمى templum ويعبر جذرها tem عن الفكرة ذاتها كما أن كلمة 'تأمل' contemplation مشتقة من الجذر ذاته، والتى تعبر عن سمتة الباطنية[6].

والمعنى الثانى لكلمة mystery التى هى أقل ظاهرية تعنى ما يجب استقباله فى صمت[7]، وما يُستهجَن الحديث عنه من هذا المنظور هو كل المذاهب التراثية بما فيها العقائد الدينية، والتى تشكل حالة خاصة قد تسمى 'الأسرار' mysteries، بموجب أنها حقائق فوق الفردية وفوق العقلانية بطبيعتها[8]، ولو نحن وصلنا هذا المعنى بالأول فيجوز القول إن إسباغ الأسرار على الدنيويين بلا تمييز يجعلها موضوعًا للجدل، وهو بالضرورة أمر دنيوى يوصف بالتدنّى prfanation، وهو اصطلاح يصلح لأمر آخر، لكننا لابد أن نأخذها بمعناها الحرفى، والعمل الهدام لكافة الأديان الذى تكفَّل به 'النقد' الحديث مثل فصيح على ما نعنى[9].

وأخيرًا لها معنى ثالث وهو أعمقها، أى امتناع الحديث عما لا تعبير عنه، فهى أمور

---

6 وهكذا يكون الحديث عن 'التأمل' عبثًا بمعنى التفكير فى أى مشهد خارجى من حيث التأصيل كما يجرى بين المعاصرين، ويبدو أن المعنى الأصلى قد فُقِد تماما.

7 ويذكرنا ذلك بالصمت المفروض على التلاميذ فى مدارس تعميدية بعينها وخاصة الفيثاغورية.

8 وليس هذا إلا عصمة كامنة فى كافة المذاهب التراثية.

9 وهذا المعنى لكلمة mystery كامن أيضًا فى كلمة sacred للأسباب المذكورة عاليه، وهو باهر الوضوح فى الأناجيل "ولا تطرحوا درركم قُدام الخنازير لئلا تدوسها بأرجلها وتلتفت إليك فتمزقكم" متى 7:6، ولاحظ أن الدنيويين الذين شُبِّهوا بالحيوانات يُعَدّوا 'أنجاسا' بالمعنى الشعائرى.

يتأملها المرء فى صمت، وحيث لا يوجد لها تعبيرًا فلن يمكن أن تكون موضوعًا للتواصل، فما لا تعبير عنه لا تواصل حوله، ويرمز تحريم الحديث عن التعاليم المقدسة من هذا المنظور الجديد استحالة التعبير بكلمات منطوقة عن الأسرار التى لا تعدو التعاليم رداءً وحجابًا لها[10]، والواضح أن التعاليم التى تخص مالا تعبير عنه يمكن أن تعبر عنه رمزًا بصور مناسبة، والتى تصبح دعمًا للتأمل، ولا يربو ما طرحناه عن قول إن التعاليم بحاجة إلى الشكل الرمزى جوهريًا، وقد كان ذلك دائمًا فى كل الشعوب أحد الخصائص الجوهرية للتعميد بالأسرار، وأيًا كان الاسم الذى يُسبَغ عليه، ويمكننا القول إذن إن الرموز والأساطير تشكل لغة التعميد بموجب غايته الأولى.

[10] والفكرة المشتركة عن 'الأسرار' حينما تُطبَّق فى نطاق الدين تسبب اضطرابًا بين مفهومى 'مالا يُفهم' و'مالا يُعبَّر عنه'، وهو ما لا مبرر له إلا فى المحددات الفكرية عند بعضهم.

18. الرمزية والفلسفة

إن الرمزية كامنة فى كل ما كان تراثيًا كما أسلفنا، كما أنها أحد السمات التى تجتمع فى مجمل المذاهب التراثية، وتختلف من النظرة الأولى عن الفكر الدنيوى الذى تصبح فيه الرمزية أمرًا غريبًا بموجب إنها تعبر عن أمر 'يفوق الإنسان non-human' ولا يمكن أن يوجد فى هذا الفكر، إلا أن الفلاسفة الذين يمثلون الفكر الدنيوى بامتياز يزعمون أن كفاءتهم تطول كل شىء بلا حدود، وأحيانًا ما يلغطون فى الرمزية فيخرجون علينا بنظريات غريبة على منوال psychology of symbolism، وهى أمر متصل بما أسموه 'نفسوية psychologism'، والتى ليست إلا حالة ميل البعض إلى اختزال كل شىء قصرًا إلى عناصر إنسانية، لكن هناك غيرهم من الذين عرفوا أن الرمزية لا تعتمد على الفلسفة، ولكنهم يردفون هذا التوكيد بتفسيرات سلبية جامحة، وكما لو كانت الرمزية أمرًا متدنيًا يستحق الإهمال، وحين يستمع المرء إليهم يشعر أنهم قد خلطوها بالرمزية الزائفة pseudo-symbolism عند بعض المتأدبين literati، وبالتالى يخطئون بشكل تضليل فاضح عن معنى الكلمة الحق كما تفعل الفلسفة على اختلاف طرقها التى تناقض الرمزية من جوانب عدة، ونزيد على ذلك أن الفكر الذى تقوم عليه الفلسفة يناظر وجهة نظر مخصوصة تكمن فيها أعظم السقطات الفكرية التى تسم الفكر الدنيوى حيث لا يعترف بأى حدود حتى فى أفضل الحالات، ولا يصلح إلا لنطاق محدود للغاية، وحتى لو عجز المرء عن رؤية أن هناك مالا يربو عن صنفان من الفكر، فسيكون وضعهما بالتساوى خطئًا فادحًا، فالرمزية لها قيمة مختلفة تمامًا، ولا يبرهن إحجام الفلاسفة عن تناولها على أى شىء كان، فوضع الأمور فى نصابها يستلزم منهم عدم الانحياز، وهو ما لا يصلح فى الأحوال الراهنة، أما عن أنفسنا فنحن على الرأى الذى يقول إن الفلاسفة سيعجزون عن إدراك المعانى الأعمق لأقل الرموز أهمية، ذلك أن الرمزية تذهب إلى ما وراء طرق تفكيرهم ومن ثم تفلت من مطالهم.

والذين أَلِفوا ملاحظاتنا المتكررة عن الفلسفة لن يندهشوا إن عرفوا أنها حظيت بأقل تقدير للأهمية، وحتى نتعرف على مكانتها الهابطة يكفى أن نتذكر أن أية صيغة فى التعبير على الإطلاق لابد لها من سمة رمزية بأوسع معانى الكلمة فيما تعلق بما تعبر عنه، وليس فى مقدور الفلاسفة إلا استعمال الكلمات، وهذه الكلمات ذاتها رموز لا غير، وعليه فإن الفلسفة هى التى تدخل فى نطاق الرمزية بلا وعى منها، وليس العكس.

إلا أن هناك تعارض من جانب آخر بين الفلسفة والرمزية، ولو فهم المرء الرمزية بمعناها المحدود الذى نقصده حين نتفكر فى سمات المذاهب التراثية، فالفلسفة كأى شيء آخر تُطرح باللغة المعتادة، وهى تحليلية جوهريًا، فى حين أن الرمزية تركيبية جوهريًا، وصيغة اللغة بالضرورة جدلية discursive شأنها شأن العقل reason الإنسانى وهو أداتها المتوافقة، وتتبعه بالتالى خطوة بخطوة بأقصى انضباط ممكن، أما الرمزية بمعناها الضيق فهى ʼبصيرية intuitiveʻ حقًا، وهو ما يجعلها أنسب بما لا يُقاس عن اللغة التى تدعم الفكر والبصيرة فوق العقلانية supra-rational intuition، ولذا كانت هى صيغة التعبير بامتياز لكافة التعاليم التعميدية، أما عن الفلسفة فتمثل نمطًا من الفكر الجدلى، وهو ما يفرض عليها محددات لا تملك الإفلات منها، أما الرمزية فإنها دعم للبصيرة المتعالية، وتفتح آفاقا وإمكاناتٍ بلا حدود.

والسمات الجدلية للفلسفة تجعلها عقلانية محض كما العقل ذاته، ولذا كان نطاق الفلسفة وإمكاناتها عاجزة عن الامتداد إلى ما وراء تلك المَلَكَة، فمن الثابت من وجود ʼالعلوم المستقلةʻ أن هناك أمور شتى فى نطاق المعرفة العقلانية تخرج عن أحكام الفلسفة، وليس ذلك دفعًا بقلة قيمة العقل طالما التزم بحدوده الصحيحة[1]، لكن هذه القيمة وهذا النطاق ليستا إلا أمورًا نسبية، كما أن كلمة ratio ذاتها تعنى ʼعلاقةʻ أصلًا، ولسنا فى صراع مع مشروعية الجدل فى حدود معلومة، لكنه يستحيل أن يكون غاية ذاته فهو وسيلة فحسب، وربما كان وسيلة لا تصلح للكليات، لكن التحقق من ذلك يستلزم الذهاب إلى ما وراء حدود الجدل، وهذا بالضبط ما لا يملكه الفيلسوف.

وحتى لو مدَّدنا الفلسفة نظريًا بقدر الإمكان فإن الحدود القصوى هى حدود العقل،

[1] ويجدر ملاحظة أن ما ʼيفوق العقلانىʻ ليس مرادفًا للاعقلانية، فما يعلو على العقل ليس نقيضًا له

لكن الواقع أنها تشتمل على القليل، وبالرجوع إلى التعبير الإنجيلي "إننا بحاجة إلى أمر واحد فحسب"، وهو ما سوف يظل نائيًا عن متناول الفلاسفة حيث إنها تعتمد تمامًا على المعرفة العقلية، والواقع أن مالا يُعَبَّر عنه هو 'السر' بالمعنى الحق للكلمة، فما نفع الجدل لمنهج الفلسفة؟ وعلى العكس كانت الوظيفة الجوهرية للرمزية مكرًا أن تجعل 'مالا يُعَبَّر عنه' فى متناول الفهم وتصبح دعامة لتفعيل البصيرة الفكرية كى يصل إليها، ومن فهم ذلك لا يستطيع إنكار تفوق الرمزية والدفع بأن أفقها أوسع من أية فلسفة كانت، ومهما كان كمال الفلسفة وامتيازها تظل 'قشة' لو استعرنا تعبير القديس توما الأكوينى، والذى لم يكن يلاحى الفكر الفلسفى لكنه كان واعيًا لحدوده.

كما أن هناك أمر آخر، فاعتبار الرمزية 'نوعًا من الفكر' يعنى النظر إليها من الجانب الإنسانى، والواقع أنها الطريق الوحيد الذى يمكِّن من مضاهاتها بالفلسفة، ولا شك أنها صيغة فى متناول الإنسان، لكنها على الحقيقة لا تكفى بذاتها، ولا تمثل إلا الجانب الظاهر من المادة، وقد أكدنا سلفا على الجانب غير الإنسانى من الرمزية لا حاجة بنا إلى تكراره هنا، ويكفى الإيجاز بقول إن أساسه فى طبيعة الكائنات والأشياء ذاتها، وأنه على اتساق تام مع قوانين الطبيعة، والتفكر فى كيف أن قوانين الطبيعة ذاتها تعبير عن المشيئة الربانية وتجليًا لها، وأساس الرمزية الحق هو التناظر بين كافة مقامات الوجود، والتى ترتبط ببعضها بعضًا، وأنها تمتد من النطاق الطبيعى بكامله إلى نطاق ما فوق الطبيعة ذاته بموجب تناظر مقامات الطبيعة التى ليست إلا رمزًا، أى إنها تتلقى معناها الحقيقى لو نظرنا إليها كدعامة لمعرفة الحقائق الميتافيزيقية، وهو بالضبط الوظيفة الجوهرية للرمزية وغايتها الأصولية فى كافة العلوم التراثية[2]، ولذا كانت الرمزية تنطوى على أمر تمتد أصوله إلى ما وراء الإنسانية، ويجوز قول إن الأصل كامن فى الكلمة الربانية، وقد كان الكون الكلى أول تجلياتها، ثم فيما تعلق بالتراث الأولانى للإنسانية، والتى كانت وحيًا بالكلمة، وهذا التراث هو الذى انبثقت عنه كل الصور التراثية، وينطوى فى الرمز المنقول من عصر إلى آخر دون إمكان عزوها إلى أصل 'تاريخى'، وتشاكل عملية الانطواء فى نطاقها عملية التجلى الكلى[3].

---

2 وهو أشبه باللغة الربانية للذين يفقهونها، وفى ضوء الآية التوراتية "السموات تُحَدِّث بمجد الله" المزامير 19:1.

3 وحتى لا نترك مجالًا للغموض فسوف نسترجع ما طرحنا سلفًا من الرفض القاطع لإطلاق

فماذا تفعل الفلسفة حيال هذه الحقائق التى تؤسس القيمة المتعالية للرمزية؟ فأصل الرمزية يتماهى مع أصل الزمن إن لم تكن سابقة له بمعنى بعينه، حيث إنها على الحقيقة صيغة خاصة من التجلى الكلى[4]، وحيث إننا أشرنا إلى استحالة عزو رمز تراثى إلى اختراع عبقرية إنسانية فألا تستحق هذه الحقيقة أن تكون غاية للتأمل؟ فى حين أن منشأ الفلسفة يرجع إلى زمن متأخر، حتى لو كانت الحقبة الكلاسيكية التى تعود إلى قِدَمٍ نسبى[5]، وهى دائمًا من أعمال إنسان معروف الاسم وتُنسب إليه، وهو برهان على انعدام وجود شىء فيها عدا الفردى والإنسانى، ولذا قلنا سلفًا إننا يمكن أن نقارن الفلسفة بالرمزية شرط تحديد أنفسنا فى إطار الجانب الإنسانى للرمزية، حيث إن كل شىء آخر نجده فى نطاق الفلسفة لا يساوى شيئًا ولا يناظر شيئًا من أى نوع كان.

وتبدو الفلسفة فى أنسب الأحوال 'حكمة إنسانية' بصورة أو أخرى، ولكنها تبقى على هذا الحال، ولذا نقول إنها أمر تافه لا يربو عن تكهنات عقلانية تقوم على ملكات إنسانية لتعريف طبيعة الفرد الإنسانية، ويربو قول "الحكمة الإنسانية" إلى قول "الحكمة الدنيوية" بالمعنى المقصود فى الأناجيل[6]، فيمكن القول إنها 'حكمة متدنية'، فكل هذه التعبيرات مترادفة أصلًا، وتشير على نحو واضح إلى أن المقصود بها ليس الحكمة الحقة بل ظلًا عقيمًا لها، والذى عادة ما ينقلب على ذاته[7]، والحق إن معظم الفلسفات ليست حتى ظلًا للحكمة أيًا كان التشوه الذى أصاب الفلسفات المقصودة التى اختفت منها كل آثار المعرفة التراثية، وليست إلا أبنية بلا أساسٍ وركامًا من الفرضيات الخيالية، وأخيرًا فهى آراء فردية بلا سلطان ولا أهمية.

....

أى اسم تراثى على أى أمر دنيوى، وخاصة على أى مذهب فلسفى.

[4] ولا نكاد نفهم كيف أن شعيرة ماسونية بعينها مشكوك فى انتظام تدوالها تُنسَب إلى أصل الرمزية.

[5] وربما كان هناك دافع للسؤال لماذا كانت الفلسفة قد ولِدت فى القرن السادس الميلادى، وهى حقبة تميزت بخصائص فريدة من جوانب عدة، وقد طرحنا هذه المسألة فى عدة مناسبات.

[6] وأحيانًا ما ترد فى السنسكريتية كلمة '*لاوكيكا*' بمعنى 'دنيوى' والتى غالبًا ما تتخذ المعنى الإنجيلى، وتبدو لنا هذه المسألة جديرة بالملاحظة.

[7] وحتى لو تحسبنا للمعنى الصحيح لهذه الكلمات فإن philosophia ليست sophia، أى إن الفلسفة ليست الحكمة، ولا تعدو الفلسفة إلا إعدادًا لها وتقرُّبًا إليها، ويجوز قول إن الفلسفة تصبح مشروعة لو اقتصرت غايتها عن محاولة الذهاب إلى ما وراءها، وهذا ما تعرَّف عليه المدرسيون فى العصر الوسيط حين قالوا "إن الفلسفة خادمة اللاهوت"، أما عن اللاهوت فإن منظوره محدود من واقع برانيته ولا يملك تمثيل تكامل الحكمة التراثية.

وحتى نختم هذا الباب نوجز فى كلمات قلائل منظورنا الجوهرى، فالفلسفة 'معرفة دنيوية' بصحيح القول، ولا تملك ادعاء أى أمر آخر، فى حين أن الرمزية بمعناها الحق شطر من العلم المقدس جوهرياً، والتى لن توجد ولن تفصح عن نفسها بدونه، فسوف تفقد وسائل التعبير المتوافقة، ونحن نعلم أن معظم معاصرينا عاجزون لسوء الحظ عن التفريق بين مقامين من المعرفة، ولكننا لا نتوجه إليهم بحديثنا، فلا هم لنا إلا العلوم المقدسة.

19. الشعائر والاحتفالات

ونعود إلى الشعائر بعد أن أجبنا على الأسئلة الرئيسية عن طبيعة الرمزية بقدر الإمكان، والتى لازالت بحاجة إلى صرف بعض الاضطرابات، ففى يومنا هذا يمكن أن تعيث أغرب التوكيدات التى أصبح قبولها روتيناً ثابتًا، حيث إن الذين يعبرون عنها والذين يستمعون إليهم قد أصيبوا بعدم التمييز ذاته، ومن يراقب التجليات المتنوعة للعقلية المعاصرة سوف يصادف كثيرًا من تلك الظواهر فى كافة النطاقات والمجالات حتى يصل إلى حد انعدام الدهشة حيال أى شيء كان، إلا أن من الصعب عدم الدهشة عندما ترى من يسمون أنفسهم 'معلمين روحيين' يتترسون مع أتباعهم وراء قضية 'كراهة الاحتفالات' حتى ينقطعون عن كل الشعائر بلا تمييز مهما كانت طبائعهم، وحتى إنهم يعلنون عدائهم لها، وقد تكون هذه الكراهية أمرًا مقبولًا بذاته أو حتى مشروعًا شرط إعلان أنها مسألة تفضيل فردى وعدم الإصرار على أن يتبعها الناس جميعًا بلا هوادة، ومن ناحيتنا نفهم ذلك بلا صعوبة ولكننا لم نتصور أن هناك شعائر بعينها يمكن أن تتمثل باحتفالات، أو أن الشعائر ذاتها لابد أن تكون أكثر احتفالية، وهنا يكمن الاضطراب، ويبدو ذلك غريبًا حقًا عندما يصدر عمَّن يدَّعون أنهم يؤمّون المصلّين، كما أن الشعائر التى تقوم بدور جوهرى لا غنى عنها كوسائل للنفوذ الروحى، وبدونها فلا مجال لأن يكتسب هذا النفوذ تواصلًا فعالًا مع الحقائق الأسمى، ولا يبقى من العبادة إلا رجاء غامض و'مثالية' سديمية وتأملات فارغة.

ولن نتوقف حتى نستطلع أصول كلمة ceremony الذى يبدو غامضًا لا يتفق مع قواعد اللغة[1]، لكننا بالطبع نستخدمها حسب معناها الدارج، وهى معروفة على العموم بحيث لا

[1] فهل جاءت هذه الكلمة من عيد كيريس Ceres الرومانى أم اسم المدينة الإيطالية القديمة التى تسمى كيرى Cere؟ ولا يهم أيهما حيث إن شأن هذه الكلمة هو شأن كلمة mystical التى جاء ذكرها عاليه، وعلاقتها واهية بالمعنى الدارج حاليًا حيث إنها الكلمة الوحيدة قيد الاستخدام اليوم.

تستدعى تفسيرًا، حيث إنها دائمًا تعنى استعراضًا يزيد أو يقل للأبهة الظاهرة أيًا كانت دواعيه ومناسبته، ومن الواضح أنها تحدث فى النطاق البرانى حيث تحيط بها تلك الأبهة، لكن الاحتفال ذاته مُضافٌ إلى الشعائر ومن ثم كان عَرَضيًا وليس جوهريًا بحال، وهى نقطة سنعود إليها لاحقًا، ومن ناحية أخرى فليست أقل ظهورًا فى أيامنا عما سبقها، وقد شاعت ثُلَّة من الاحتفالات التى ارتبطت بأغراض دنيوية صرف ولا علاقة لها بأية مناسك كانت، مالم يكن مجرد تشريف لها باسم شعيرة أو أخرى، وليس ذلك إلا سوء استخدام للغة، كما يفسرها واقع أن وراءها نوايا إقامة 'شعائر زائفة' لتحلَّ محل الشعائر الحقة، ولكنها بالطبع لا تملك إلا تقليد ظاهرها على منوال برانى، أى بحسب الجانب 'الاحتفالى' فقط، أما الشعيرة التى يلفها الاحتفال فتنتهى تمامًا، حيث لا يمكن أن يوجد ما يسمى 'شعيرة دنيوية'، وهو تناقض اصطلاحى محض، ويجوز التساؤل عما إذا كان هناك مُلهِمٌ واعٍ بذلك التزييف إضافة إلى الجهل أو عدم الفهم، أو حتى ما إذا كان يشارك فى هذا التبديل الذى يشاركون فيه بدرجة ما، ولن نحاول الرد على هذا السؤال ولكنَّا نذكِّر الذين يندهشون من إثارة الموضوع بأن فهم الحقائق الروحية بأية درجة باب مغلق فى وجه 'مناهضة التعميد'[2]، فكل ما يهمنا حاليًا واقع وجود احتفالات بلا شعائر وشعائر بلا احتفالات، ويكفى ذلك لبيان خطأ التماهى بين الاثنين على أى وجه كان.

وقد تحدثنا مرارًا عن الحضارات التراثية التى يكتسى كل شيء فيها بالسمة الشعائرية بما فيها الأعمال اليومية، فهل نفترض أن الإنسان التراثى قد عاش فى احتفال دائم؟ وهذا أمر ينبو عن التصور حرفيًا، ولا بد من إعادة صياغة السؤال حتى نكتشف عبثيته على الفور، فيجب القول إن الشعائر والمناسك فى الحضارات التراثية أمر طبيعى وليس استثنائيًا بأى شكل كان كما يبدو عندما يتهافت الوعى بالتراث وتستفحل الدنيوية بالاحتفالات التى ترتبط بالشعائر بالتناسب مع التهافت المذكور، وفى هذه الحالة تنمُّ الاحتفالية التى تحيط بالشعائر عن طبيعتها الاستثنائية بموجب افتقاد سبب لوجودها، ولو رجعنا إلى أصول الشعائر لوجدنا أنها ما يجرى 'بالاتّساق مع النظام'، وبمعنى الكلمة الهندوسية ريتا[3]، وهذا هو 'الطبيعى' على الحقيقة، فى حين أن الاحتفال حتمًا يوحى بانطباع الاستثناء من نطاق مسار الأحداث التى يغُصُّ بها الوجود،

---

[2] راجع 'هيمنة الكمّ...' بابا 38 و 40. ترجمات تراث واحد قيد النشر.
[3] المرجع السابق، بابا 3 و 8.

وقد يعين على هذا الانطباع على تفسير الطريق الفريد عند الغربيين المحدثين فى اعتبار الاحتفالات أمرًا منفصلًا عن الدين، ولا علاقة لها بأى عمل 'يكرّسون' له حياتهم.

ولأى احتفال صبغة مصطنعة وحتى تواضعية، ذلك أنه منتج إنسانى صرف حتى لو رافق الشعائر، فهذه الصبغة نقيض للشعائر ذاتها، والتى انطوت على عنصر 'يفوق الإنسان'، ولو كان المُصَلِّى له حظ من مقامات المعرفة الفعالة فإنه لابد أن يشعر بأن الشعيرة تنطوى على ما يفوق ذاته وليس بموجب مجاهداته الفردية، أما عن الاحتفاليات التى ربما أصابت مشاهديها بالمخافة فإن من الواضح أن الذى نظَّمها وأخرجها يعلم تمامًا ما يجرى، ويعرف أن أية كفاءة تعتمد على ترتيبات مصطنعة وعروض مُرضية، والواقع أن ذلك لا يربو عن عمل الإنسان، ولو كانت هذه الكفاءة عميقة وحقيقية وليست 'نفسانية' محض لأدرك عمقها فى نهاية المطاف، ولذا أمكن قول إنها مسألة التأثير على الحضور بكل الوسائل الحسية، وحتى فى اللغة المعتادة ليست إلا "احتفالًا 'مؤثرًا'"، وحتى المعنى الحقيقى لهذه الصفة لا يكاد يكون مفهومًا للكافة، ولنلاحظ فى هذا السياق أن الذين يرون المؤثرات النفسية فحسب للشعائر يخلطونها بالاحتفالات من المنظور ذاته، وربما لم يدركوا ما يفعلونه بموجب جهلهم بما 'يفوق الإنسان'، والذى ترجع إليه آثار الشعائر بمعناها الحق بلا إضافات عَرَضية أيًا كانت، وهى من مقام آخر غير الذى تنتمى إليه العوامل 'النفسانية psychological'.

وقد يطرأ سؤال عن سبب ارتباط الاحتفالات بالشعائر، فهل كان ما 'يفوق الإنسان' بحاجة لهذه المبادرة الإنسانية، فى حين أنه جدير بالبعد عن هذه العوارض بقدر الإمكان؟ والإجابة هى أن ذلك ببساطة نتيجة التحسب لأحوال الزمان الأرضى للإنسانية فى حقبة أو أخرى، وهو تنازل لحالة خاصة من الانحطاط عن المنظور الروحى للذين يُدعَون إلى الاشتراك فى أداء الشعائر، فهم الذين بحاجة إلى الاحتفالية وليست الشعائر ذاتها، ولا جدال فى ضرورة تكثيف أثر الشعائر فى نطاقها لجعلها أقرب تناولًا للأفراد بقدر ما تضعهم فى حال متوافقة عاطفيًا ونفسيًا وذهنيًا، وهذا هو جلُّ ما يمكن أن تصنعه الاحتفالية، ولا بد من التسليم بأنها ليست بلا نفع فى هذا الصدد لمعظم الناس، وكذلك لأنهم لا غاية لهم إلا فى النطاق البرانى، وهى حالة تختلف تمامًا مع الصفوة الذين ليسوا بحاجة إلى هذه المبادرات الظاهرية، وتعنى مؤهلات الصفوة أنها أسمى من حالة الانحطاط التى طالت معظم الناس، ولو كانت الاحتفاليات تُقام أحيانًا فى المنظومات التعميدية فذلك برهان على انحطاطها.

وما طرحناه توًا تعريف للاحتفالية ودورها جنبًا إلى جنب مع عيوبها ومخاطرها،

وحيث إنها ظاهرة برانية صرف بطبيعة الأمور فإننا نخشى أن يغطى العَرَضى على الجوهرى عند المصلين ومن شاهدهم، وسوف تحتل الاحتفالية أهمية متزايدة أكثر من الشعائر، والتى تختفى تدريجيًا تحت ركام من الصور الغَرَضية، وحتى أسوأ من ذلك، فالمفوَّضون من التراث بإمامة الشعائر أحيانًا ما يقعون فى الخطأ ذاته بمدى تأثرهم بالاحتفال وروح الانحطاط السائدة كما وصفناها سلفًا، وبمجرد التخلص من سوء الفهم يُختَزَل كل شىء إلى 'شكلانية' لا أساس لها، والتى تسخّرُها لأبهة الاحتفالات التى تضخم فيها بلا تبصُّر، فى حين اعتبرت الشعائر شحيحة الأهمية، وهذا انحطاط لصور تراثية بعينها تحوِّم حول 'الخرافات' بمعناها الاشتقاقى، فالانشغال بالصور قد عاش عُمرًا أطول من عمر الفهم، وقد خَنَق 'الحرف' 'الروح' تمامًا، وليست الاحتفالية لمراعاة الشعائر والمناسك بل لنسيان عمقها ومعناها الحق، ولا تربو فى النهاية عن تجسُّدٍ غفلٍ لأفكار فردية يحرفها عن طبيعتها ودورها الطبيعى، وأخيرًا يستدير إلى تقبيح ما 'يفوق الإنسان' لأجل خاطر الإنسان.

20. السحر الاحتفالى

واستكمالًا لما قلنا توًا عن الاحتفالات واختلافها الجوهرى عن الشعائر فسوف نعتبر فى حالة خاصة فى تقديرنا كثيرًا ما طرحناها جانبًا، وهى 'احتفالات السحر' رغم أنها تخرج عن موضوع هذه الدراسة بالتأكيد، ونعتقد أن لدراستها انتفاع ببعض التفصيل، فقد صرَّحنا سلفًا، فالسحر هو الذى يضفى الشطر الأعظم من الغموض الذى تنفثه طغمة من المعمَّدين الزائفين من كل حدب وصوب، كما أن كلمة 'سحر magic' ذاتها تُطبَّق فى أيامنا هذه على جحافل من الأمور بلا هوادة، فكل ما يبدو غريبًا أو خارقًا للعادة أو ما يسمى كذلك اتفاقًا بالسحر، وقد نوهنا عن كيفبة تَطبيق هذه الصفة على كفاءة أداء الشعائر على وجه صحيح رغم نيتهم فى إنكار حقيقتها، وأصبحت الكلمة لا تكاد تعنى غير هذا فى اللغة السائدة، فأنواع السحر الأخرى تتميز بجانب 'أدبى'، حتى إن الناس يتحدثون عن 'سحر الأسلوب style of magic' وخاصة فى الشعر، أو على الأقل فى نوع بعينه من الشعر إن لم يكن كله، حتى إنهم يرغبون فى إلصاق صفة السحر عليه، وربما كان الاضطراب فى الحالة الأخيرة أقل وطأة، لكن صرفه مهم للسبب ذاته، فقد كان الشعر أمر آخر تمامًا قبل أن ينحطَّ إلى مجرد صنف من 'الأدب'، وصار فى نهاية المطاف تعبيرًا عن الخيال الفردى المحض الذى يرتبط بمانترا ***Error! Bookmark not defined.***[1]، ففى الزمن الذى كانت فيه سحرية حقًا تثير آثارًا من مقام أسمى إضافة إلى أشعار سحرية[2]، ولكن بعد أن صار شعرًا دنيويًا فلم يعد هناك شك فى ذلك أيًا كان ما يُقال عن مسألة الإلهام بصحيح معنى ما 'يفوق الإنسان'، وأيًا كان ما يقال عنها من تقريظ لفظى، ونحن بالطبع لا ننكر أن الشعر الدنيوى شأنه شأن أية طريقة للتعبير عن الأفكار

---

[1] ويمكن إطلاق اسم 'القصائد poems' بالمعنى الأدبى على بعض الكتب المقدسة كما يدعى النقاد المحدثون، والذين يريدون بخسها إلى المستوى الإنسانى الصرف.

[2] ويمكن أن نجد آخر بقايا الشعر السحرى فى الغرب التى كانت شطرًا مما يسميه معاصرونا 'خرافات شعبية popular magic'، وهو أمر لا زال سائدًا فى السحر الريفى.

أو الانفعالات له أثر نفسى، لكن هذه مسألة مختلفة، واختصاراً نقول إن ليس له علاقة بالسحر، إلا أن هذه النقطة لا بد أن تظل نُصْبَ أعيننا، حيث إنها مصدر للاضطراب، ونتصل مباشرة بخطأ يشاكلها عند المحدثين عن طبيعة السحر ذاتها، والتى سنعود إليها لاحقًا.

وبعد مقالنا هذا فلنتذكر أن السحر علم صحيح، حتى إننا نكاد أن نقول عنه 'علم طبيعى' بالمعنى الاشتقاقى، حيث إنه يعاين قوانينه ونتائجه فى ظواهر بعينها، لكن لا بد أن نفهم أن القوى التى تتدخل هنا تنتمى إلى المقام اللطيف ولا شأن لها بمنظومة الجسد، ولذا كانت زائفة تحاول محاكاة هذا العلم بعلم طبيعى بمعنى ضيِّق يتوجه إلى الغربيين حيث يُرضى ميولهم 'التجريبية'، ونؤكد على ضرورة فهم أنها تنتمى إلى المقام اللطيف ولا شأن لها بمنظومة الجسد، ولذا كانت زائفة تمامًا، قد ظن البعض أن السحر يمكن أن يُختزل إلى ظاهرة كالكهرباء أو نوع من الإشعاع، ولو كان السحر قد حاز هذه السمة العلمية فربما آن أن نسأل ما هى 'الشعيرة السحرية'؟ ولا بد أن نسلم بأن ذلك سيسبب حرجًا للمحدثين باعتبار منظورهم إلى الشعائر التى يظنون أنها تتعامل مع أمر يختلف تمامًا، وهو أمر حاولوا إثبات تماهيه مع الدين، ولكن لنقل على الفور بوضوح إن شعائر السحر لا علاقة لها بمناسك الدين ولا بشعائر التعميد من حيث الغايات، ومن منظور آخر فإن المنحازين إلى أفكار التعميد الزائف فى زماننا يظنون أن شعائر السحر أمر له وجود رغم أنهم خارجين عن النوعين.

وتفسير ذلك أمر سهل، فالسحر علم كما سبق القول لكن العلم التراثى يتناول كل العلوم والآداب والفنون والحِرَف، فهناك دائمًا أمر لو فهمناه بما هو لابد أن نعتبره شعيرة حقة طالما لم تحدُّنا اعتبارات المعرفة النظرية، وليس فى هذا ما يُدهِش، فكل فعل جرى حسب قواعد التراث فى أى مجال كان شعيرة بحق، وهذه الشعائر لابد أن تكون من أنواع مختلفة بضرورة الحال، حيث إن تقنياتها تناسب الغرض التى صُنِعَت من أجله، ولذا لابد من اجتناب أى اضطراب أو تمثيل زائف، لكن ذلك يرجع إلى الشعائر ذاتها كما يرجع إلى المجالات المختلفة التى تنتمى إليها، وكلاهما مرتبط بالآخر على نحو وثيق، ولن تكون 'شعائر السحر' إلا شيئًا بين أشياء أخرى على منوال فن الشفاء، والتى لابد قد عرضت للمحدثين كأمر فوق العادة ومغرق فى الغرابة ولا تطوله أفهامهم، رغم أن وجودها حقيقة لا تُمارى فى المجتمعات التراثية.

ويحسن تذكر أن من بين العلوم التراثية علم ينتمى إلى المقامات السفلى، فكل شيء لابد أن يُعتبر فى إطار مجاله الصحيح، وهو ما يفسر عُرضَتها لكثير من الانحراف والتزييف[3]، فيحدث أحيانًا أن تتضخم أهميتها بما يفوق حقيقتها حتى تؤدى إلى اختناق أى نوع من المعارف الأسمى التى تستحق الاعتبار، فقد هلكت حضارات شتى بانتشار السحر كما تخاطر المدنية الحديثة بالهلاك بانتشار العلوم الدنيوية، وهو ما يمثّل انحرافًا أشد خطورة، حيث إن السحر رغم كل شيء لازال معرفة تراثية، كما أنه يعيش بمظهر الجلافة نظرًا لانعدام فهم بقاياه، ولازال قادرًا على بعض النتائج الفعَّالة، ويستطيع الهبوط إلى حد العيافة التى تنتشر اليوم، أو قد ينحط على منوال آخر، ولم نتحدث حتى الآن عن الاحتفالات، ولكننا وصلنا إلى النقطة التى لابد لنا متابعتها، فالاحتفالات هى أحد وجوه انحطاط السحر، حتى إن اسمها أصبح 'السحر الاحتفالى'.

ولا شك أن الغيبيين لا يميلون ألى الاعتراف بأن 'السحر الاحتفالى' ليس إلا صورة منحطة، لكنه السحر الوحيد الذى يزاولونه، وهذه هى الحال حتى لو حاولنا تمثيلها بالعيافة، ويجوز القول إنه أوغل انحطاطًا عن هذه المرتبة المنحطة رغم تنكُّره فى أردية أخرى، ولنعبر بشكل أوضح عن هذه النقطة، فالساحر يقوم بشعائر وينطق بعبارات لا يَفهمُ معناها، لكنه يحاول تكرار ما قيل له بالضبط، وهذه الشعائر والعبارات ليست إلا بقايا شائهة لأمور سحيقة القِدَم، والتى لم تكن مصحوبة بأى احتفال، ولكنها رغم ذلك كان لها كفاءة ملحوظة فى كثير من الأمور، أما الغيبية التى تمارس 'الشعائر السحرية' فلا تصل إلى أية نتائج مهمَّة مهما كان اتّباعها متسقون مع محافل الوصفات الدقيقة المعقدة، والتى تعلموها من الكتب ولم يتلقوها بالتداول، فالساحر أحيانًا ما يضلل ذاته فى مسألة تختلف عما يزاوله، ويجوز القول باختلاف ممارسة الساحر عن ذاته أشبه باختلاف الكائنات الحية حتى فى حالة العجز أو الموت.

وهناك سببان لفشل الساحر Magus، فمن ناحية مدى ما كانت الحالة مسألة شعائر، والتى يحاكيها ولا يقوم بها على الحقيقة، فهو يفتقد التداول الذى 'يُحييها' ولا يعوِّض عنه مجرد حُسْن النيَّة، ومن ناحية أخرى فإن شعائرهم تغُصُّ 'بالشكليات' التى تخنقها لعدم التمييز بين

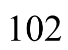
---

[3] راجع 'هيمنة الكم ...' بابا 26 و 27.

الجوهرى والعرضى، وسوف يلتفت الساحر بالضرورة إلى المظهر الخارجى قبل كل شىء آخر، وهو أشد الأمور 'إدهاشا'، وهو فى نهاية المطاف مبرِّرٌ لاسم 'السحر الاحتفالى'، والواقع أن معظم الذين يصدقون أنهم يقومون بالسحر لا يفعلون أكثر من نوع من الإيحاءات الذاتية، والعجيب أن هذه الاحتفالات تؤثر لا على مشاهديها فحسب بل كذلك على القائمين بها، ولو كانوا مخلصين لأصبحوا مثل الأطفال المنكبون على لُعَبِهم، ولا يُحصِّل هؤلاء شيئًا إلا تأثُّرات 'نفسية'، أى تأثُّرات من الطبيعة التى كانت سببًا لإنتاجها بالاحتفالات عمومًا، وهى غايتها ومناطها، وحتى لو كانوا واعون لما يحدث فى دخيلتهم وفيما حولهم لعلموا أن كل شىء يُختزل إلى أنهم بعيدون كل البعد عن الشك فى عجزهم وجهلهم، ومن ثم يقصفون أمخاخهم فى الوصل بين النظريات التى تتفق مع أحدث نظريات 'العلوم الرسمية' لتفسير السحر وآثاره ونتائجه التى تنتمى جميعًا إلى النطاق النفسى مع الشعائر عمومًا، وما يثير الحُزن أن ما يقولون ليس من السحر فى شىء من منظور يرى أن التأثير النفسى معدوم وأن هناك اختلاف يكاد أن يكون كاختلاف شىء حيٍّ مهما كان عاجزًا وبين شىء ميِّت.

وقد كان خلط الشعائر بالاحتفالات بمثابة خلط الحقائق بتمثيلها الكاريكاتورى، ولو كانت الصور ذاتها مختلطة إلى هذا الحد فلماذا نندهش لتفشى اضطرابات أخرى بين عموم الجماهير؟

وتكفى هذه الملاحظات لتأسيس صلة بين حالة الاحتفالات السحرية وما طرحناه أول الأمر عن الاحتفالات عمومًا، وكذلك لبيان أنها أتت من الأخطاء الحديثة الرئيسية التى يستقى منها السحر، ولا شك أن 'استعراض السحر' حتى لو كان أداؤه على نحو أصيل بقدر الإمكان لا تبدو لنا مهمة مسلية، لكن لابد أن نسلِّم بأنه علم له نتائج حقيقية فى مستواها كأى علم آخر مهما كان ما نعتقد عن قيمتها، ولا علاقة له بالأوهام و'الأحلام النفسية'، ولابد أن نعرف على الأقل كيف نميِّز الطبيعة الحقة للأمور وكيف نضعها فى موضعها، ولكن يبدو أن معظم معاصرونا عاجزون عنها تمامًا، وما ذكرناه عن 'النفسانية' أى الميل إلى اختزال كل شىء إلى التفسير النفسانى الذى ضربنا به مثلًا واضحًا فى هذه الدراسة، وهو من الخصائص المميزة لتجليات قرائحهم وليس أكثرها غرابة ولا أهمية، زد على ذلك أنه من جذور الصورة التى اتخذتها 'الإنسانياتية humanism'، أى أكثر الميول شيوعًا فى الروح الحديثة إلى اختزال كل شىء إلى عوامل إنسانية.



21. القوى ’النفسية‘

وحتى تكتمل معالجتنا للسحر وغيره من الأمور من مستواه لا بد من معالجة مسألة أخرى، وهى زعم وجود ’القوى‘ النفسية التى تعيدنا إلى التعميد مباشرة، أو بالحريِّ إلى الأخطاء التى تُرتَكَب فى حقه، فكما ذكرنا فى البداية أن الذين يصفون التعميد بأنه "تنمية القوى النفسية الكامنة فى الإنسان" ليس إلا القدرة على إحداث ’ظواهر‘ خارقة للعادة، والواقع أن معظم مدارس الجوَّانية الزائفة والتعميد الزائف فى الغرب الحديث لا تسعى إلى غير ذلك، وقد صار هَوَسًا بين الغالبية العظمى من تابعيها الذين يخدعون أنفسهم فيما تعلق بتلك القوى حتى إنهم يعتبرونها علامة على نمو روحى أو حتى نتائجًا له، فى حين أنه ينتمى فحسب إلى النطاق النفسى إن لم يكن مجرد أوهام فى الخيال، وهو ما لا علاقة له فى الواقع بأية روحانية، بل إنه يُعدُّ عقبة للروحانية الحقة.

وعادة ما يرتبط الوهم عن طبيعة القوى المذكورة بميل غامر إلى السحر، والذى هو أيضًا نتيجة للهوس بالظواهر الذى يسم عقلية الغرب الحديث، وهنا يتدخل خطأ لا بد من الإشارة إليه، فالحقيقة هى أنه لا وجود "لقوى سحرية" رغم ما يتردد فى كل أين، وليس فحسب بين الذين نوهنا عنهم عاليه، ولكن كذلك بين الذين يُلاحونهم فى حين أنهم ليسوا أقل منهم جهلًا بحقائق الأمور، فلا بد أن يُعالَج السحر باعتباره علمًا طبيعيًا تجريبيًا بما هو، وأيًا كانت غرابة الظواهر التى ينشغل بها فإنها ليست أكثر ’تعاليًا‘ من غيرها، فعندما يستحضر الساحر ظواهرًا من هذا النوع فإنه يطبِّق فحسب المعرفة التى استقاها من قوانين طبيعية بعينها، والتى تتصل بالنطاق اللطيف الذى تنتمى إليه تلك القوى، وهكذا لم يبق هناك قوىً خارقةً للعادة بأكثر مما يوجد فى حالة دارس لعلم أو آخر ويطبق نتائجة، فهل يتعين علينا مثلًا قول إن طبيبًا أو آخر يمتلك ’قوىً‘ يعلم بها العلاج الناجع لمرض أو آخر؟ والفارق بينه وبين الساحر الذى يمتلك قوى نفسية يضاهى الفارق بين الذى يستخدم آلة لصنع شىء وبين الذى يصنع الشىء ذاته بقواه ومهاراته، فكلاهما يعمل فى المجال ذاته ولكن ليس بالوسائل ذاتها، ومن ناحية أخرى فلا وجود لما هو تعميدى أو روحانى سواءً أكان فى ’السحر‘ أم فى ’القوى‘ المذكورة، ونكرر

قول إنه لا وجود لشيء فى أيهما، وليس ذلك لأن أحدهما أفضل من الآخر من منظورنا، بل لأن من الضرورى معرفة ما يتحدث عنه المرء حتى يمكن صرف الإضطراب الذى يعقد الموضوع.

وتكون 'القوى' النفسية تلقائية تمامًا عند بعض الأفراد، وهى نتيجة موهبة طبيعبة بسيطة وذاتية النمو، وفى هذه الحالة لا محل للفخر بها بأكثر مما تستحق أية موهبة طبيعية أخرى حيث إنها لا تبرهن على نيَّة 'تحقق فعال'، وربما كان الفرد المقصود ذاهلًا عنها تمام، فإن لم يكن قد سمع عن 'التعميد' فإن فكرة أن يتعمد لن تسنح له لمجرد قدرته على رؤية أمور لا يراها غيره، أو بموجب أنه يحلم أحلامًا تنبؤية، أو أنه شفى مريضًا بمجرد لمسه ودون أن يعلم من أين جاءت قدرته، ولكن هناك نوع مشابه من 'القوى' التى تُحصَّل بتدريب اصطناعى خاص يكون له أحيانًا نتائج وخيمة، فنادرًا ما تُحصَّل بدون خلل فى الاتزان، وفى الآن ذاته بحال من الوهم سهل التحقيق، وهناك من يعتقدون واهمين أنهم قد امتلكوا قوى إما من واقع رغبتهم وأما بموجب 'تملُّكات أفكار ثابتة opsessions، كما يمكن أن يكون إيحاءًا مسلطًا عليهم من أحد الذين يرتادون أماكن 'التدريب' حيث يتحدثون عن التعميد باستخفاف، ويماهون بينه وبين تلك القوى المعروفة، ولا مجال للدهشة إذن من أن العقول الضعيفة أو الجاهلة تسمح لنفسها بالاستسلام لتلك الادعاءات، والتى تختزلها ظاهرة 'القوى التلقائية' إلى لا شيء، فهى تتعلق بالقوى التى تتشابه تمامًا حتى لو كانت أكثر أصالة، وليست بحاجة إلى تعميد مفترض أو حقيقى، وما يُدهِش حقًا كما يصعب فهمه أن الذين يحتكمون على هذه القوى التلقائية يجدون أنفسهم فى وسط يتصلون فيه مع جماعات التعميد الزائف، وأحيانًا ما يُساقون إلى اعتقاد أنهم كذلك 'مُعَمَّدين'، فلابد لهم من معرفة الطبيعة الحقة للقوى التى يحتكمون عليها، والتى توجد أيضًا عند الأطفال العاديين لكنها تختفى فى زمن يزيد أو يقل، والعذر الوحيد لهذه التوهمات عن القوى هو أن الذين يستحضرونها فى أنفسهم أو فى غيرهم لا يملكون فتيلًا من معرفة التعميد، لكن ذلك لن يقلل من خطورة الأزمات النفسية psychic أو حتى النفسانية psychlogical التى عادة ما ترافق هذه الحالات، أو النتائج الأخطر للنمو غير المتوازن للإمكانات النفسية السفلية التى ذكرناها فى موضع آخر عن عدائها للروحانية[1].

[1] راجع 'هيمنة الكمّ...' باب 35.

ومن المهم مراعاة أن تلك ’القوى‘ يمكن أن نتعايش مع الجهل المذهبى التام الذى يتسم به ’العرَّافون clairvoyants‘ و’المعالجون healers‘، ويكفى ذلك للبرهان على أنعدام علاقتهم بالتعميد، كما يبين فى الآن ذاته أن اكتسابها يعطل تحصيل معرفة فعَّالة بأنفسهم تضاهى تنمية الجسد التى لا تنطوى على المخاطر ذاتها، كما أن المميزات العَرَضية لسعيهم لا تكافئ الأضرار التى أشرنا إليها توًا، أليست هذه المميزات غالبًا ما لا يربو عن دهشة البسطاء وإعجابهم أو حتى ملذات الجسد؟ والواقع أن استعراض تلك القوى برهان على عقلية لا نتقابس مع أى نوع من التعميد بما فيها أبسطها، فما الذى يمكن قوله عن الذين يستخدمونها فى التنكر على هيئة ’كبار المعمَّدين‘؟ ولنستطرد فى الحديث عن هذا الأمر، فهذه الأمور تنبثق تلقائيًا عن التهريج charlatabysm حتى لو كانت القوى المذكورة حقيقية فى مستواها، والواقع إن الظاهرة بذاتها ليست ما يهم هنا بل القيمة والأفق الذى يُعزى إليها.

ولا جدال فى أن هذا المخاطر يقوم بدور عظيم حتى عند الذين لا شك فى حسن إيمانهم، ولكى نقتنع بهذا الاستنتاج لا نحتاج إلا إلى الاعتبار فى حالة العرافين الذين تنأى نبؤاتهم عن الاتساق مع بعضها بعضًا بل غالبًا ما ترجع إلى أفكارهم وأفكار من يرتادون مدارسهم، ورغم ذلك نفترض أننا نتعامل مع حقائق حينما تكون العِرَافة تلقائية وليست مصطنعة حتى فى الأحوال التى يصعب فيها رؤية ما رأى أحدهم أو سماع ما سمعه فى عالم النفس، والتى لها أهمية أعظم مما يجرى فى عالم الجسد، فحينما تسير فى شارع بين ناس لا تعرفهم فإنك لا تعير انتباها للأحداث التى تعرض كشظايا من حوارات لا تفهمها، وهذه المقارنة أشبه بما يرى ’العرَّاف‘ إن بوعى أم بدونه، فالواعى منهم معذور فى الخطأ فى تقدير أهمية رؤاه بمعنى أنه سوف يتألَّم لو علم أن كل جهوده طوال سنوات قد أدت إلى تلك النتائج الوضيعة، لكن هذه العرافة لو كانت طبيعية وتلقائية ونادرة الحدوث حتى إن البعض يرى أنها خارقة للعادة، فلا شك فى أنه لن ينشغل بمجال النفس بأكثر مما ينشغل بمجال الجسد، ولن يسعى إلى المدهشات والمعانى المعقدة التى تفرضها معظم الأحوال، والواقع أن لكل شيءٍ سببًا حتى أقلها شأنًا، لكن ذلك له أهمية لا تُذكر ولا حاجة بنا إلى بحثها، وعلى الأقل فيما تعلق ’بالحياة المعتادة‘، أى العالم الجسدانى، ولو كانت القاعدة ذاتها تنطبق على عالم النفس لوفرت علينا كثيرًا من الاستطرادات، والحق إن ذلك يتطلب درجة من الاتزان العقلى لا تتوفر لسوء الحظ عند العرافين بمن فيهم التلقائيين الذين نادرًا ما يحظون بها، ناهيك عن الذين ’تدربوا‘ على علم النفس مما ذكرنا عاليه، وأيًا كان الأمر فإن اللامبالاة التامة حيال هذه

الظواهر ضرورى لمن يمتلك هذه الموهبة لو أراد أن يعرف شيئًا عن التحقق الروحى، أما الذين لا يمتلكونها وبصرف النظر عن كدحهم للوصول إليها فإن عجزهم فضيلة لا تُقدَّر بمنظور التحقق ذاته، وبمعنى أنه سيلقى معوقات أقل، وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقا.

وفى نهاية المطاف فإن كلمة ’قوى‘ على هذا المنوال تنطوى على عيب جسيم باستثارتها لفكرة الامتياز superiority التى لا نقصدها على أى نحو كان، ولو كان هذا الاصطلاح مقبولًا أصلًا فذلك لأنه مرادف لكلمة ’ملكات faculties‘ التى تكاد تتماهى معها اشتقاقياً[2]، فهى الإمكانات التى تواتى الكائن لكنها لا تتعالى حيث إنها من مقام فردى، وحتى إنها لا تحتل فى هذا المقام مرتبة عالية تستحق الانتباه، أما إضفاء قيمة تعميدية عليها حتى لو كانت تمهيدية فذلك نقيض للحقيقة من منظورنا، ولابد أن نتحدث عن الأمور بما هى دون الانشغال بما قد يرضى أو لا يرضى أحدًا، والذين يحتكمون على ’قوى‘ نفسية سيكونون على خطأ فادح لو حكموا علينا بتجبُّرٍ، فسوف يكون ذلك تأييدًا لتمام صحة ما ذهبنا إليه فى الإشارة إلى سوء فهمهم وعجزهم الروحى، فكيف بالله يمكن تقويمها بالإصرار على الدوافع الفردية أو مظاهرها حتى يفضلونها عن المعرفة والحقيقة؟[3]

---

[2] والمعنى الأصلى لكلمة faculty هو ذاته نظير للكلمة *السنسكرتية إنديريا*.

[3] ولا يرفضن أحد ما قصدنا إليه من التصريح بأن ’القوى‘ التلقائية نتجت عن تعميد نجمى astral إن لم يكن من ’وجود أسبق‘، وحينما نتحدث عن التعميد فلا نتناول منه إلا الأمور الجادة وليس التوهمات الممجوجة المذاق.

22. دحض مسألة القوى

وبعد أن بيَّنا قلة أهمية ’القوى‘ النفسية وانعدام الصلة بينها وبين أى تحقق روحى أو تعميدى، فقبل أن نترك هذا الموضوع لابد أن نؤكد مرة أخرى فيما تعلق بالتحقق على أن هذه القوى لا نفع منها، حتى إنها ضارة فى معظم الأحوال، والحق إنها نوعٌ من ’الشرود distrasction‘، والذى يترك نفسه نهبًا لعالم الجسد لن يتمكن من ’مَرْكَزَةِ‘ وعيه بالحقائق العليَّة، ولا من تنمية الإمكانات المناظرة الكامنة فى ذاته، ويصدق هذا على الخصوص عمن ضلَّ و’تبعثر‘ فى الكثرة التى لا حدود لها للعالم النفسانى بِصِيَغه التى لا تفرغ، وبغض النظر عن الظروف الاستثنائية فالأرجح أنه لن ينجح فى تحرير نفسه من هذه الظاهرة وخاصة من توهَّم قيمة لهذه الأمور التى تتعلق بالعمل فى العالم الجسدانى وكل ما يجرُّ وراءَه.

ولذا لا ينبغى لكل من ينوى صادقًا أن يلتحق بطريق تعميدى أن يسعى إلى تنمية القوى المذكورة بل رفضها جميعًا بلا شفقة حيث إنها عوائق للكدح نحو غايته، حتى لو أتت تلقائيًا بالمصادفة، وليس من الضرورى أن يراها المرء غواية أو ’ألاعيب شيطانية‘ بالمعنى الحرفى كما يعتقد البعض، إلا أن هناك شىء من هذا القبيل فى أن عالم التجلى الفردى يبدو كما لو كان يحاول تعطيل كل من يحاول أن يفلت منه، ونجد فى ذلك أمرًا مثل تصادم القوى يجوز أن يكون نوعًا من عداوة البيئة، وحيث إن الإنسان لا يملك أن ينفصل عن البيئة حتى يستقل عنها طالما لم يحقق غايته أو على الأقل عند مرحلة من التحرر من شروط الحال الفردى فلن يمنع هذا التجلى شىء من أن يكون نتيجة طبيعية لعمله الباطنى، والذى تتخذ نتائجه الظاهرية صورًا لا يتوقعها أحد، وتذهب بعيدًا عن تصور الذين يجربونها.

ومن ناحية أخرى نقول لكل من يحتكم على قوى نفسية غير طبيعية كما أسلفنًا إنها عقبة أمامهم فيما تعلق بالروحانية، فلا غنى لهم عن فصل أنفسهم عنها تمامًا واعتبارها أمرًا بلا أهمية، بل كذلك لابد من اختزال ممارستها إلى الحد الأدنى أو إبطالها تمامًا، كما نوصى باختزال استخدام الحواس الجسدية إلى الحد الأدنى أو توقيفها تمامًا حتى نتجنب الشرود، فإن الأمر

ذاته يصدق على الملكات النفسية، زد على ذلك أن الإنسان لا يستطيع الحياة لو عطّل كل حواسه تمامًا، لكن ذلك ليس الأمر فى أحوال أخرى، فلن تطرأ أعراض خطرة من هذا 'التحريم'، بل على العكس إن المرء يمكن أن يستفيد منه لاتزانه الجسدى والعقلى، ومن ثم يصبح فى حال أفضل لكى يتولى تنمية قدراته الأسمى دون مخاطرة بمرض عضوى أو حال غير طبيعى.

وعادة ما يكون منتجو 'الظواهر' الخارقة كائنات دونية عقليًا وروحيًا، أو أنهم ضلّوا تمامًا بفعل 'التدريب الخاص' الذي تلقوه، ومن السهل فهم أن كل من أمضى فترة من حياته فى إنتاج الظواهر سوف يعجز عن عمل شىء آخر، وبالتالى تصبح الإمكانيات الواردة فى نطاق آخر مغلقة فى وجهه، وهذا ما يحدث عمومًا لمن انجذب إلى النطاق النفسى حتى لو سبق له أن توجه إلى التحقق التعميدى، ويصل إلى توقف فى طريقه ولا يتقدم، وسيكون محظوظًا لو استطاع البقاء على ما هو عليه ولم يهبط خطوة فأخرى إلى اتجاه نقيض للروحانية كما ذكرنا سلفًا، والذى لا يؤدى فى النهاية إلا إلى تحلل الإنسان العاقل[1]، وبغض النظر عن هذه الحالة المتطرفة فإن بطلان التقدم الروحى نتيجة خطيرة بحد ذاته حتى يستحق وقفة من أتباعه أمام تلك 'القوى'، ذلك إن لم يصبهم الوهم بالعمى عن 'العالم الوسيطintermediary world'

وربما اعترضنا على أن هناك منظومات تعميدية تقوم بتدريب الأفراد على تنمية 'قواهم'، لكن الحقيقة أن الأفراد المقصودين لا يحتكمون على أى مؤهل تعميدى، لكنهم على العكس لديهم موهبة نفسية خاصة، وهى محكومة بحيث تقل مخاطرها إلى الحد الأدنى، وتستفيد هذه الكائنات من صلتها بالمنظومة التعميدية، والتى تستطيع من ناحيتها استخدامهم دون علمهم لأغراضها، وليس لأنهم يختفون عنهم عمدًا بل لأنهم لا يفهمونهم نظرًا لتدنى إمكاناتهم ومحدوديتها.

ومن نافلة القول إن المخاطر التى ذكرناها توًا لا وجود لها لمن بلغ مرتبة بعينها من التحقق التعميدى، ويجوز حتى قول إنه يحتكم على هذه 'القوى' ضمنيًا دون حاجة إلى تنميتها تصريحًا فى أى اتجاه كان، ومن واقع أنه يحكم تلك القوى النفسية من 'مقام أعلى'، ولكن هذا المتعمد عمومًا لا يزاول هذا النوع وقد فقد اهتمامه به، وعلى سبيل التشاكل فإن الذى يفهم جوهر

---

[1] راجع 'هيمنة الكمّ...' باب 35. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

علم تراثى ولا يهتم بتطبيقه لن ينتفع به مطلقًا، فهو مكتفٍ بالمعرفة الصرف وهى الأمر الوحيد الذى يهمه، فكل ما عداها عَرَضىٌّ، كما أن تجليات هذه الأمور من قبيل ’الهبوط‘ بالضرورة، ولا ينبغى أن ننسى أن اللاتجلى هو التعبير الأمثل عن حال التحقق الباطنى، وهو ما يقول عنه بعض الصالحين "إن الليل أفضل من النهار"، كما تناظره صورة السلحفاة التى تنكمش فى قوقعتها، ولو حدث فيما بعد أن حقق تجليًا لبعض القوى فهذه حالة استثائية لا يقدرها العالم الخارجى، ولأسباب تختلف بالضرورة عن منتجى ’الظواهر‘، وإلى جانب هذه الحالات فإن الصيغة الوحيدة للفعل هى ما يسمونه فى الشرق ’اللافعل‘ بمعنى الفعل بلا فعل، وبموجب عدم تجليها فهى كمال الفعل ذاته.

ولنتذكر فى هذا السياق تفاهة الظواهر بما هى حيث إن هناك ظواهرًا تماثلها نتجت عن أسباب مختلفة، وحتى قد تكون من مقام مختلف، ومن السهل فهم أن من يحتكم على مقامات أعلى من القوى فلا بد أن يصنع ظواهرًا بين حين وآخر بتدريب نفسى من نوع ما، وسوف تعمل بصيغ مختلفة تمامًا على شاكلة الاختلاف بين ’الكهانة ‘ و’السحر‘، وهو ما يخرج عن أفق هذه الدراسة، وسوف يسلم الذين ينتمون إلى البرانية بهذه المسألة بلا صعوبة، فلو كانت ظواهر الارتفاع عن الأرض levitation أو التواجد فى مكانين فى آن واحد bilocayon فى سير الأولياء كما وجدت عند كثير من السحرة فإن الظواهر واحدة تمامًا فى الحالتين ولكن لا يستطيع أحد عزوها إلى الأسباب ذاتها، فأحدهما كرامةُ ولِي والأخرى ليست كذلك، ولكى نميز بينهما لا بد أن نلجأ إلى براهين منبتّة عن الحقائق ذاتها، ومن منظور آخر يمكن قول إن الكرامة نتيجة لفعل نفوذ روحى ولن تكون كذلك لو كانت مجرد نفوذ نفسانى، ويصور هذا بوضوح لقاء موسى مع سحرة فرعون، والتى تمثل الاختلاف بين القوى التعميدية والقوى المناهضة للتعميد بقدر بعينه من الأرض المشركة بينهما، فلا شك أن مناهضة التعميد تعتمد على النطاق النفسى فى حين أنه مُحَرَّم فى التعميد مطلقًا[2].

وقد قلنا ما يكفى فى هذا الموضوع، ولو كنا قد أسهبنا فى بعضها فذلك لأننا شعرنا بالحاجة إلى ذلك، ولا يهم أن يبدو ذلك بعيدًا عن اللياقة فى بعض الأحيان، فمن الضرورى تحذير الذين يهتمون بتلك الأخطاء التى يعتنقونها فى كل لحظة من طريقهم والتى قد تكون بلا

---

[2] المرجع السابق بابا 38 و 39.

ضرر، ولكى نختم هذه الدراسة نقول إن التعميد لا يمكن أن يستهدف التحكم فى ’القوى‘ كما تفعل الدنيا التى يُمارَس فيها، والذى ينتمى فى نهاية المطاف إلى مرتبة ’الوهم الأعظم‘، ناهيك عن محاولاته الدائبة لإيجاد روابط أشد بها، أما السالك فى طريق التعميد فهو على العكس ينفك منها، وهذه الحرية لا يمكن بلوغها إلا بشرط المعرفة الصرف، وأنها لا تظل فى حيز المعرفة النظرية بل تتحول إلى معرفة فعَّالة، ففى ذلك يكمن تحقق المرء بكافة مقاماته.

23. المناسك الدينية والشعائر التعميدية

لقد ذكرنا فيما تقدم أن المناسك الدينية والشعائر التعميدية من مجالين مختلفين بالضرورة، ولا يمكن أن يكون لهما غاية واحدة، وقد كان ذلك نتيجة محتومة للتمايز بين البرانية والجوَّانية اللذان ينتميا إليهما على الترتيب، ولو تفاقم الاضطراب بينهما فى بعض العقول فإن ذلك راجع إلى سوء فهم طبيعة الاختلاف، وربما إلى التشابهات الجزئية بينهما من حيث المظاهر على الأقل، وهو ما يخدع الذين يفهمون الأمور من خارجها، إلا أن تلك التمايزات واضحة تمامًا طالما تعلقت بالمناسك الدينية، وهى على وجه اليقين برانية، ولذا لا يحوطها شك، لكن لابد من قول إن الشكوك تُطِلُّ فى حالات أخرى، كما قد يجرى فى تراث لا يفرق بين البرانية والجوَّانية بصفتهما جانبان منفصلان من التراث، ولكن الاختلاف يرجع إلى أنهما مقامان من المعرفة، حيث لا يكاد الانتقال من أحدهما إلى الآخر أن يكون ملحوظًا كما فى التراث الهندوسى على وجه الخصوص، وسوف يفصح هذا الانتقال التدريجى عن نفسه فى تناظر الشعائر حتى إن بعضها قد يتسم بالاختلاط أو التوسط.

ولا نجد إلا فى التراث الهندوسى شعائر تتعلق بما إذا كان المذهب تعميديًا أم لم يكن، ونعنى أوبانايانا أى الشعيرة التى يلتحق بموجبها الفرد فعليًا من أحد الطبقات العليا الثلاث إلى طبقة أعلى، ويُعتبر الفرد قبل أن تُقام هذه الشعيرة منتميًا إليها افتراضيًا، فلابد له من أن يفهم أولا معنى سامسكارا التى تترجم عادة إلى ’نُسُكْ أو مَنْسَك sacrament‘، ولا تبدو لنا هذه الترجمة مُرْضية بموجب ميل الغربيون المعتاد إلى توكيد التماهى بين الأمور التى يمكن مقارنتها من بعض جوانبها التى تختلف واقعيًا، لكن المعنى الاشتقاقى لكلمة sacrament التى أثارت هذا الاعتراض لا موجب له حيث إنها ترجع فى الحالتين إلى كلمة sacred، كما أن هذا المعنى واسع بما يسمح لنا باستنتاج فكرة مختصرة، فكل شعيرة يمكن وصفها بكلمة ’نُسُكٍ‘، والواقع أن

الكلمة أصبحت لا تنفصل عن معناها الضيق فى التراث الدينى المسيحى، حيث تعنى أمرًا مساويًا لها تمامًا لا وجود له فى مكان آخر، وحتى نجتنب الغموض فمن الأفضل قبول كلمة مَنْسَك بمعنى مقصور على مرتبة بعينها من شعائر التراث المسيحى، ومن ثم تنطوى عليها فكرة مَنْسَك فى سامسكارا و ليس العكس، أى أن طواء النُسك sacraments المسيحية فى السامسكارات الهندوسية، واسم نوع يصلح اسمًا لكل الأصناف التى يشتمل عليها، لكنه لا يصلح اسمًا لنوع آخر ولا لكل الأنواع.

وعادة ما تكون سامسكارا طقسًا لقبول عضو فى مجتمع تراثى، وكما نرى فى هذا التعريف فى التراث استقلالًا عن أية صورة مخصوصة من التراث الدينى أو غيره مما يرد فى موضوعنا، فيُقام فى المسيحية بالمناسك، كما يقوم باسم سامسكارا فى أديان أخرى، لكن لابد من قول إن كلمة 'قبول admission' التى استخدمناها توًا تفتقد الدقة والانضباط، ويرجع ذلك إلى سببين، أولهما لنحدد أنفسنا بصحة المعنى الذى يبدو تسمية لارتباط فعلى بالتراث، وفى هذه الحالة يعنى إقامة شعيرة واحدة يتم بها الالتحاق الفعال، لكن التراث ذاته ينطوى على عدة سامسكارات مما يقطع بأن 'القبول' المقصود له عدة صِيَغ تناظر مراحلًا رئيسية من حياة الفرد، ومن ناحية أخرى توحى كلمة 'قبول' بفكرة العلاقة بالمعنى الظاهرى كما لو كان التحاقًا بجماعة أو جمعية، حيث تكون غايتها على طرف نقيض من المبادئ التعميدية، ويناظر تمثيلًا يمكن اعتباره 'عضويًا organic'، فهو يتعلق 'بالتحول transmutation' الحقيقى آبهيدسانبهافا، للعناصر اللطيفة للفردية، وقد اقترح كومارا سوامى A.K.Comaraswami كلمة 'تكامل intigration' والتى نفضلها عن 'القبول admission' من وجهتى النظر، فهى ترجمة دقيقة لفكرة 'التمثيل assimilation'، كما أنها تسهِّل فهم أن 'التكامل' يمكن أن يكون عميقًا وتامًا، وبالتالى يمكن إنجازه بالتدريج، وهو ما تمخض عنه تعدد سامسكارات التراث الوحد ذاته.

ولا بد من ملاحظة أن 'التحول transmutation' الذى نوهنا عنه يحتل محل السامسكارات وكذلك شعائر التعميد ديكشا[1]، وهو أحد الخصائص المشتركة بينهما، ويمكن

[1] وتعنى كلمة *ديكشا* فى السنسكريتية 'التعميد' رغم أنها أحيانًا تعنى 'تكريس consecration'، فمن أمثلتها أن يضحى المرء بأضحية، وتنطبق كلمة *ديكشا* على نحو مؤقت فى بعض الحالات حيث تقتصر على زمن التضحية، ولابد من تجديدها لو أراد الشخص ذاته تقديم أضحية أخرى حتى لو كانت من نوع الأولى، ولذا يستحيل أن تكون

مقارنتهما من بعض الجوانب أيًا كانت الفوارق الجوهرية بينهما، ففى الحالتين تداول أو اتصال بذلك النفوذ الذى 'يُنفَث' فى الشعيرة، والذى يُنتج 'تحولًا' فى الفرد المذكور، ولكن من نافلة القول إن ذلك الأثر محدود بالمجال الذى نشأ منه بناءً على غايته، وكذلك على إمكانات المجال الذى يعمل فيه، حيث يختلف التعميد عن كافة الشعائر الأخرى.

ومن ناحية أخرى فإن أوضح ما فى الخلاف الظاهرى أو الذى يسهل إدراكه حتى 'من ظاهره'، بما يعنى أن كافة أعضاء تراث بعينه يشاركون فى السامسكارات، أى الذين يشتركون فى 'الوسط' ذاته فى نهاية المطاف، ولذا يوصَفَ بأنه جانب 'اجتماعى'، فى حين أن شعائر التعميد تستلزم مؤهلات مخصوصة بالصفوة، ويجوز الحديث عن أخطاء الإثنولوجيين والاجتماعيين الذين يتوهمون إمكان تطبيق التعميد على الشعائر المفروضة على كل أعضاء جماعة أو شعب بعينه من أى عُمْرٍ كان، وخاصة فى الشعوب التى توصف 'بالبدائية'، والواقع أن هذه الشعائر بعيدة تمامًا عن التعميد بل هى 'مناسك سامسكارات'، وبالطبع فإن هذه المجتمعات التى لها شعائر تعميدية أصيلة حتى لو انحطت بدرجة أو أخرى، لكنها متاحة فحسب لأفراد قلائل واستبعاد غيرهم كما هو الحال فى أى مكان آخر، ويكفى ذلك بدون تناول المسائل الأعمق لمنع الاضطراب.

وننتقل الآن إلى حالة خاصة نوهنا عنها فى البداية هى أوبانايانا، وهى بالضرورة 'خُلعَة أو طيلسان' براهمانى أوبافيتا الذى يسمح بدراسة المتون المقدسة، فهل هذا من قبيل التعميد؟ ويبدو أن حل المسألة كامن فى اعتبارها مناسك سامسكارا وليست تعميدًا ديكشا من منظور التراث الهندوسى، والذى لا بد هنا من اتخاذه مرجعًا، لكن يجوز التساؤل عما إذا كانت بعض المظاهر توحى بغير ذلك، وقد نوهنا سلفًا عن أن هذه الشعيرة مقصورة على أعضاء الطبقات الثلاث الأعلى، لكن هذا القصر كامن فى منظور التراث الاجتماعى الهندوسى، ولن يكفى إذن أن نتحدث عن التعميد بأكثر مما نتحدث عن شعائر تتعلق بالمنظومات التى تقبل رجالًا دون النساء أو العكس، مما يجعل المرء يُعزى إليها صبغة تعميدية، كما أن المؤهل الوحيد الذى نوهنا عنه هو الانتماء إلى أحد الطبقات الثلاث العليا آريا بلا استثناء، كما أنها التزام

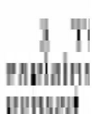
....

تعميدًا بالمعنى الصحيح، وكما ذكرنا عاليه فكل تعميد يدوم بعد مرة واحدة، ولا يضيع على أى نحو كان.

أكثر من كونها حقًا، ويرتبط مباشرة بما أسميناه جانبًا ’اجتماعيا‘ للمناسك سامسكارا، ولكن لا وجود له فى شعيرة التعميد، وأيًا كان عمق التراث فى أى وسط اجتماعى فلا يملك فرض التعميد على أى عضو من أعضائه مهما كانت مؤهلاته، فهو أمر لا يعتمد بطبيعته على أى محددات ظاهرية بما فيها الجانب ’الأخلاقى‘ الذى يسمى عادة ’الرأى العام‘، والذى ليس له مشروعية إلا فى اجتناب مسألة التعميد وكل ما يتعلق به ببساطة من واقع تعريفه بما هو، أما أوبانايانا فيجوز القول عنها أن الطبقة caste مسألة افتراضية أو محتملة على أكثر تقدير طالما لم تُقَم هذه الشعيرة، فهى أمر لازم لكى يحتلَّ الفرد موضعه ووظيفته فى المنظومة الاجتماعية شرط الاتساق مع طبيعنه الأصلية التى ’ستتحقق‘ لكى لا تظل افتراضية لسلوك لم يكتمل، ومن ثم يتضح أن عدم اكتمال هذه الشعيرة فى الفترة المقصودة يتمخض عنه استبعادًا من المجتمع، أو هو بالحريِّ ينطوى فى ذاته على هذا الاستبعاد.

ولازال هناك نقطة ربما كانت من أكثر العوامل إثارة للاضطراب، فإن أوبانايانا تسبغ على الفرد صفة ’المولود مرتين دفيجا‘، وهو اصطلاح يتسق تمامًا مع التعميد بصفته ’ميلادًا ثانيًا‘، والواقع أن العماد المسيحى للأطفال يختلف تمامًا عن أوبانايانامن حيث كافة جوانبه الأخرى، فهو ’ميلاد ثانٍ‘ لكن من الواضح أنه ليس تعميدًا، ولكن كيف ينطبق ’فنيا‘ على سامسكارا والتعميد فى آنٍ واحد؟ والواقع أن فكرة ’الميلاد الثانى‘ بذاتها بمعناها العام يرتبط بالتجدد النفسى، لكن ذلك التجدد له أثر على النفس فحسب، أى إنه محدود بإمكانيات الفرد النفسية، أو إنه يُعتبَر نقطة انطلاق إلى ’التحقق‘ بمقام أعلى، وهذا المعنى الأخير فحسب هو الذى يكتسب به أفقًا تعميديًا بالمعنى الصحيح، أما الحالة السابقة فسوف ينتمى إلى الجانب الظاهرى لكافة الصور التراثية، والتى يشارك فيها الجميع بلا استثناء[2].

[2] وتفسر محدودية آثار ’التجديد regeneration‘ فى الصيغة البرانية السبب الذى تعجز بموجبه عن احتلال مكانة التعميد ولا السماح باستبعاده، رغم أن كلاهما سواءٌ من حيث ’الميلاد الثانى‘ بمفهومه العام.



2 The limitation of the effects of regeneration accomplished in exoteric mode explains why it cannot in any way take the place of initiation or allow it to be dispensed with, although both have in common the character of a 'second birth', understood in its most general sense

وقد أثارت الملحوظة عن عماد الأطفال مسألة أخرى، فبغض النظر عن سمة 'الميلاد الثانى' ينطوى العماد على تشابه مع شعائر التعميد من حيث الشكل، ويمكن كذلك ملاحظة أن هذه الصورة تنتمى إلى شعائر التطهر بالعناصر، وهو نوع شائع من الشعائر يصلح لأى مجال، ولكن هناك أيضًا ما يستدعى بعض الاعتبار هنا، والحق إنه ليس هناك ما يُدهِش فى واقع أن الشعائر البرانية قد صيغت على منوال الشعائر الجوانية، وكذلك تعاليم برانية بعينها تُصاغ على مناهج الجوانية أو التعميدية، وسوف نعود إلى هذه المسألة لاحقًا، كما جرى 'استظهارٌ' مماثل فى مراتب أعلى من البرانية، أى فى الشعائر الدينية[3]، وتُراعى العلاقات التراتبية الطبيعية بصرامة، فإن التطبيقات الأدنى تنبثق من هذه العلاقات فيمن كان أقرب منهم إلى المبدأ، وعندما نعتبر فى أمور على شاكلة 'الميلاد الثانى' أو التطهُّر بالعناصر فإننا نقتصر على هذه الأمثلة فحسب، فإن دلالتهما التعميدية أولية كما أن تطبيقاتها لابد أن تستقى منها مباشرة، فليس مثل التعميد فى كافة الصور التراثية قربا من المبادئ، وتكمن الروح الحقة فى هذا الشطر الباطن من أى تراث كان.

---

3 ولابد من ملاحظة أن الترسيم الدينى يمثل 'ظهورا' لمناسك التعميد، وأن تتويج الملوك 'ظهورا' للتعميد الملكى، ويتحدد كلاهما بالوظيفة التى تناظره، والتى كانت مقصورة على المعمَّدين من قبل.

24. الصلاة والتسبيح

وقد رأينا أن هناك حالات لا يبدو فيها الاختلاف بين البرانية والجوانية أمرًا مطلقًا، ذلك أن الطريق الذى اتخذته بِنْيَة صور تراثية بعينها تؤدى إلى الاستمرارية بينها، وهناك حالات أخرى على العكس، إذا كان مفهومها للاختلاف بين الصلاة والتسبيح واضحًا، وهو موقف الصورة البرانية وخاصة عندما تتخذ صورة دينية، وحتى نضرب مثالا واضحًا لها فسوف نتناول الفوارق بين الصلاة البرانية وبين الإنشاد الصوفى incantation، وسنستخدم هذه الكلمة مؤقتًا لعجز اللغات الأوروبية عن ترجمتها، وسوف نتناول تفسيرها فيما بعد، أما عن الصلاة فلابد أولًا من ملاحظة أنها مفهومة فى اللغة الحالية على نحو ضبابى، حتى إنهم يرادفونها بكلمة orisonبكل عموميتها، ونعتقد أن من الأنسب أن نعزو إليها معنى خاصًا محددًا بناءً على تأصيلها، فكلمة 'صلاة prayer' تعنى قصرًا 'تضرُّع petition'، ولا يمكن إطلاقها على شىء آخر بدون سوء استخدام للغة، ولابد ألا ننسى أننا لا نستخدمها إلا بهذا المعنى فى الاعتبارات التى نسوقها فيما يلى.

وحتى ندرك كيفية فهم الصلاة فى مجتمع لابد أولًا أن نعتبر لا فى جانبها الدينى أو 'الاجتماعى' من ظاهرها بمعناها الدنيوى فحسب بل بمعنى أعمق للكلمة كما تُفهَم فى زمننا[1]، فكل عضو من هذا المجتمع مُلتزم بها بدرجة تتحدد بمدى اتساع تجلى الحدث، ومن ثم يفهم فائدة المشاركة فيها منطقياً، وتكون هذه الفوائد فى بعض الأحيان مادية صرفًا، لكنها ترتبط بغيرها من الصِيَغ التى تسمو عن صِيَغ النطاق الفردى فيما يمكن أن يُسمَّى 'النطاق اللطيف psychic domain'، فما كان ماديًا ويتحقق بوسائل مادية أو بتدخل عناصر لا تنتمى إلى النطاق الجسدى يؤثر عليه مباشرة، وحتى الآن لازلنا نتحدث عن الصِيَغ الفردية، فلا تملك الفوائد الفردية أن تتعالى عن مرتبتها، وهو كل ما يمكن تحقيقه فى أى مجتمع ليس تعميديًا، وينشغل

1

بالأمور العارضة والتطبيقات المخصوصة لمنفعة عملية من منظور أو آخر، وبالطبع فى أمور ’نفعية‘ كثيفة من أحوال الدنيا التى تروج لها المؤسسات التى تقتصر على نطاق الفعل، ولا تنظر إلى ما وراء النطاق الجسدى.

فكل مجتمع له وسائل مادية فى الفعل بالمعنى المعتاد، أى ينتمى قصرًا على النطاق الجسدى، لكن هناك قوى لطيفة تعمل بإسهام كافة أعضائها من الماضى إلى الحاضر، وهى أقوى وأقدر على التأثير كلما ازدادت عُمرًا وكلما تكاثر أعضاؤها[2]، زد على ذلك أن هذا الاعتبار ’الكمى‘ يعنى جوهريًا أنه مسألة تنتمى إلى النطاق الفردى ولا تملك تخطيه على أى نحو كان، حتى إن كل عضو من المجتمع يستطيع استخدام شطر منها لصالحه لو لزم الأمر، ويكفى أن ذلك يجعل فرديته على اتساق مع المجتمع الذى هو شطر منه، والنظر فيما يستطيع عمله حيال الأحوال المختلفة التى تطرأ على المجتمع، ولو عكف الفرد على صوغ ’تضرُّعٍ‘ لما يسمى "روح الجماعة" التى يوجه إليها بوعى أو بلا وعى، ويحسُن أن نضيف أن كل حالة لا تعدو هذا فحسب، فالمجتمعات التى لها تراث أصيل منتظم التداول وخاصة ما كان منها دينيًا حيث يراعون المناسك التى تتطلب إقامة شعائر بعينها، وكذلك تدخُّل العناصر فوق الإنسانية للنفوذ الروحى، والذى لابد من تصور أنه ’متنزلٌ‘ إلى النطاق الفردى، ويعمل كوسائل على القوى الجمعية التى يعتمد عليها[3]، والتى لابد أن توضع فى مقامها الصحيح، وأحيانًا ما تعمل هذه القوى أو بالحرىِّ جُمَّاع القوى الروحية الجمعية التى ’تنطوى‘ عليها فى ذاتها بحيث تركِّز لتكثيفها[4]، ومن ثم تنتج تجليًا مشهودًا على منوال ما جاء فى التوراة اليهودية عن خيمة العهد وبناء معبد سليمان، ويمكن ذكر أمثلة من مواضع الحجيج ومقامات الأولياء ومن يستحق تبجيل أتباع صورة تراثية بعينها بدرجة أو أخرى، وهنا تكمن الغاية الرئيسية ’للمعجزات‘ التى تحدث فى أديان مختلفة، فهى حقائق يستحيل إنكارها وليست مقصورة على أى دين، ورغم الرأى العام فإن هذه الحقائق لا تناقض قوانين الطبيعة فهى ذبذبات تتردد فى نطاق شاسع

---

[2] وبالطبع لا يعنى ذكر وجود مؤسسات اجتماعية دنيوية صرف أننا نقرُّ بمشروعيتها.

[3] ونلاحظ أنه لا يمكن إنكار دور المذهب المسيحى فى عزو النفوذ الروحى إلى ’البركة‘ وقوى القديسين المجتمعة communion of saints.

[4] وفى حالات كهذه أمر يُضاهى بمخلوق حى له ’جسدٌ‘ يقوم بدور الدعامة المذكورة، و’نفسٌ‘ تعمل كقوة جماعية فى عالم الظاهر، و’روحٌ‘ تحل فى النفوذ الروحى وتعمل بمعونة الوسائل والعناصر الظاهرة.

من المصفوفات اللامحدودة لأحوال الإنسان، وسواءً أكانت النتائج كاملة أم لم تكن، فالغاية القصوى هى أن يحقق المرء فى ذاته 'الإنسان الكامل' بتوحد كل هذه الحالات فى بنية متسقة وتوسعٍ متكامل المدى والتعالى، أى كلا المستويين الأفقى فى تعدد الصيغ والرأسى فى تعدد المقامات، وعلى منوال الرسم الهندسى الذى طرحناه فى موضع آخر[5].

ويؤدى بنا ذلك إلى ذكر تمايز آخر فى المقامات التى تُبلَغ بمدى فاعلية نتائجها فى السعى إلى هذه الغاية، ونبدأ أولا بكل ما فى أسفل نطاق البنية المذكورة وما يخرج عنها، فنضمها إلى جحافل 'الدنيوية' بالمعنى المقصود هنا، فكل المؤمنين البسطاء لا يستطيعون الوصول إلى نتائج إلا بفرديتهم الجسدانية وفى حدود نصيبهم من الصيغ الخاصة للفردية، ذلك أن وعيهم الفعال لا يملك الارتفاع عن المستوى الذى يحدده نطاقهم، إلا أن من بينهم قلائل يصلون إلى ما هو أبعد دون أن يهجروا فرديتهم، بل بتمديدها لإدراك حقائق مقام أعلى من ذواتهم، ولكنها تتزيًّا بالرموز والصور عن القوى النفسية أو العقلية، لكن ذلك لازال واقعًا فى عالم التجليات إلا أنه ظاهرة لا يدركها جُلُّ الناس، والتى يمكن أن تهدى الذين شهدوها إلى اليقين رغم عدم كماله وتشظيه وبعثرته ليحل محل إيمانهم البسيط، كما أن هذه النتيجة تُكتَسَب سلبيًا أى بلا تدخل من إرادتهم بل بالوسائل الموصوفة فى الدين، وخاصة فى الصلاة والطاعة فى العمل، فلازال ذلك فى نطاق البرانية.

ويتبين المرء فى مرتبة أسمى الذين استطاعوا مدَّ وعيهم إلى أقصاه من فرديتهم المتكاملة فأدركوا الحالات المتعالية مباشرة دون أن يشاركوا فيها عمليًا، فنحن نتحدث هنا عن النطاق التعميدى الأسمى، لكن هذا التعميد رغم حقيقيته وفاعليته فى امتداد الفردية إلى الصيغ فوق الجسدانية لازال نظريًا وافتراضيًا قياسًا إلى المقامات الأسمى حيث إنها لم تبلغها بعد، إلا أنها تتمخض عن يقين أكمل بما لا يُقاس عن الحال السابق، فلم يعُد ينتمى إلى نطاق الظواهر، لكنه يمكن أن يُضاهى برجل لا يعرف من النور إلا بما يصله منه، فى حين أنه لكى يعرفه تمامًا لابد من التعالى إلى مصدره ذاته[6]، وتناظر هذه الحالة الأخيرة كمال التعميد الفعال، أى الوعى الإرادى الذى يسيطر على مجمل أحوال الإنسان بالمعنيين السابقين، وهذه هى النتيجة التى

---

5 راجع 'رمزية الصليب'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

6 وهو ما يسمى فى التراث الإسلامى 'حق اليقين'، وتسمى فى النطاق الأدنى مباشرة 'عين اليقين'، وفى الذى يليه 'علم اليقين' الذى يعرفه المومنون البسطاء من التعاليم البرانية.

تحصَّلت عن التسبيح incantation، وهى كما نرى بعيدة الاختلاف عن جميع ما يمكن أن يحققه المتنسكون بالصلاة، فليست إلا كمال التحقق الميتافيزيقى، وقد تحقق اليوجيون فى التراث الهندوسى والمتصوفون فى التراث الإسلامى بهذا المقام الأسمى لإمكانات 'الإنسان الكامل'.

25. محنة التعميد

وسوف نعكف الآن على ما يسمى 'محنة التعميد' التى ليست أصلًا إلا حالة خاصة فى الشعائر التعميدية، إلا أنها تستحق المعالجة نظرًا لأنها مصدرٌ لكثير من الأخطاء، فكلمة 'محنة' لها معان شتى أصبحت سببًا للغموض مالم تكن تستقى من أخطاء سالفة، والواقع أنها ليست واضحة بما يكفى، فعادة ما تعنى صعوبة الأحداث 'امتحانًا'، أو لماذا يُقال عمن يعانى منها 'ممحونًا'، ومن الصعب أن نرى هنا إلا تصريفًا فى اللغة، وربما كان أصلها لا يستحق البحث، وأيًا كان الأمر فإن الفكرة العامة عن 'مِحَن الحياة' متواترة حتى لو لم تناظر أمرًا واضح التعريف، وهذا هو ما يؤدى إلى التمثيلات الزائفة عن 'محنة التعميد'، حتى إن البعض رأوا فيها صورة رمزية لما سبقها، والتى جاءت نتيجة انقلاب غريب للأمور بحيث نفترض أن وقائع الحياة الإنسانية هى العامل المؤثر الذى يهم المنظور التعميدى، ولو كانت هذه هى المسألة فستكون بسيطة، وسيصبح الكافة مرشحون للتعميد بلا شك، ويكفى أن بعضهم قد عانى من أحوال صعبة شأنهم شأن الناس جميعًا حتى يطلب التعميد، وسيكون من الصعب قول ما هى الغاية من إجرائه وباسم ماذا بالضبط؟ ونعتقد أننا قلنا ما يكفى عن طبيعة التعميد الحقة بحيث لا نكررها مرة أخرى فى عبث هذه الأفكار، والحق إن 'الحياة المعتادة' كما يجرى فهمها اليوم لا علاقة لها بالنطاق التعميدى حيث إنها لا تناظر حتى مفهومًا دنيويًا صرفًا للحياة الإنسانية، أما لو اعتبرنا الحياة الإنسانية من المنظور التراثى الطبيعى فيمكن القول إن ذلك أجدر بأن يُتَّخَذَ رمزًا وليس العكس.

ويحسُن أن نتوقف برهة عند هذه النقطة الأخيرة، فلابد أن يكون الرمز أدنى مقامًا مما يَرمُزُ إليه، وتُعتبر وقائع الحياة الجسدية أدناها مطلقًا وأضيقها حدودًا، ولذا لن يمكن الرمز إليها بشىء، فهى مفهومة للجميع بالتساوى، ومن ناحية أخرى من جرّاء التناظر بين كافة مراتب الوجود بظواهرها وأحداثها أيًا كانت تفاهتها، والتى دائمًا ما تُتَّخذ رمزًا لحقيقة أسمى وتَعَدُّ تعبيرًا محسوسًا عنها مثلما تعبر النتيجة عن سببها ومبدئها، ومن هذا الجانب قد تفتقد القيمة والمنفعة، لكنها مثيرة للظواهر التى لن يعرف معناها العميق غير الذين يرون ما وراء الظواهر، وهنا

استبدال لن يكون لنتيجته علاقة 'بالحياة المعتادة' أو حتى الحياة الظاهرية أيًا كانت صيغتها، حيث إنها دعامة تتيح للإنسان الذى يحتكم على استعداد خاص أن يهرب من محدداتها، ولنؤكد أن هذه الدعامة تعتمد على طبيعة من يستخدمها، وسيعيدنا ذلك بالتالى إلى الفكرة العامة للمحنة، ولا يستحيل فى مناسبات خاصة أن يصبح الشقاء مناسبة أو دعمًا لحفز القوى الكامنة مثلما يجرى فى غيرها من الحالات، لكن ذلك لا يسمح للمرء بعزو فضائل إلى الشقاء بما هو رغم كل الأقوال السائرة عن هذا الموضوع، ولنلاحظ أيضًا أن دور الشقاء عَرَضىٌ تمامًا حتى لو اختزلناه إلى حجمه الحق، ولا شك أنه أكثر محدودية فى نطاق التعميد عنه فى المظاهر البرانية، وقد سار بين المتنسكين بحكم العادة ويبدو أنه اكتسب أهمية فى توليد الأوهام، والتى تفسر لا شك بعض الاعتبارات عن الطبيعة الدينية[1]، ولا بد أن نضيف أن علم النفس الدنيوى قد ساعد بالنصيب الأوفر على تفشى هذه الأفكار الخاطئة ولكن على كلٍ سواءً أكانت مسألة 'علم نفس' أم 'أسرارية' فلا علاقة لكل هذه الأمور بالتعميد.

كما لابد من تفسير واقع قد يؤدى إلى اعتراض رغم أننا ذكرنا توًا المصاعب والظروف المؤلمة التى تنتاب كل الناس، وعادة ما يحدث أن يجد التابعين لمنظومة تعميدية إنها تتضاعف، ويرجع ذلك ببساطة إلى عداوة لاواعية للبيئة، وهو ما عالجناه فى مناسبة أخرى، ويبدو أن العالم الذى يشتمل على مجموع الكائنات والأشياء التى تشكل الوجود الفردى، والذى يحاول بكل الطرق تعطيل من كان على وشك الهروب منه، ورد الفعل هذا طبيعى تمامًا ومفهوم، ومهما كانت الأحوال لا تبعث على السرور فلا مبرر للدهشة حيالها، فليست إلا مسألة عوائق تقيمها قوى مناوئة، وليست محنة مفروضة من القوى التى تحكم التعميد كما يتوهم الناس عن 'المحنة التعميدية' التى تسيطر على حكاياتهم، والتى تنتسب عن قرب إلى التوهمات الغيبية لا إلى الحقائق التعميدية.

وما يسمى 'محنة التعميد' أمر مختلف، وتكفى ملحوظة واحدة لاختزال الغموض، فهذه المحن فى التعميد شعائر بالضرورة، فى حين أن ما يسمى 'محن الحياة' ليست كذلك على الإطلاق، ولذا توجد فحسب دون شعائر ولا يجوز استبدالها بأمر ليس من طبيعتها، ومن ثم

---

[1] وكذلك يجوز السؤال عما إذا كان هذا التفسير للشقاء كامن فى صور خاصة فى التراث المسيحى، أم كان 'منقولا' بالميول الطبيعية للعالم الغربى.

نرى أن معظم الجوانب المتضخمة فيها أمورًا ثانوية صرفًا، ولو كان المقصود بها البرهان على صلاحية مرشح للتعميد يحتكم على المؤهلات المطلوبة فإن الأفكار 'التبسيطة' لا تأثير لها، ويمكن فهم كيف أن الذين ينظرون إلى الأشياء يميلون إلى التهوين من شأنها، لكن من الطبيعى أن يكون من سُمح له بحضور الشعائر 'كفؤا' بطرق أوفى بالغرض، ومن ثم لابد من وجود أمر مختلف تمامًا هنا، فيجوز القول إن 'المِحَن' تعاليم بصيغة رمزية، والمقصود أن يتأمل فيها المرء فيما بعد، وهذا صحيح تمامًا كما أنه يضاهى أية شعيرة أخرى من حيث طبيعته الرمزيه، والتى تعنى أن كل فرد يفسرها بمقدار طاقته، والغرض الأول للشعائر كما فسرنا فيما تقدم هو الكفاءة الكامنة فيها، ومن نافلة القول إن هذه الكفاءة لصيقة بالمعنى الرمزى، لكنها مستقلة عن المفهوم الفعلى لمن يقومون بها، ولابد أولًا من أن يراها المرء من منظور الكفاءة المباشرة للشعيرة، أما بقيتها فتأتى فى الترتيب الثانى للأهمية، وكل ما قلناه هنا حتى الآن تصريحًا يكفى لألا نسهب فيه أكثر من ذلك.

وسنقول تدقيقًا إن المحن شعائر تمهيدية للتعميد ذاته، وتشكل التوطئة اللازمة له حتى يصبح التعميد الفعال نتيجة مباشرة لها، ويجب ملاحظة أن المحن تتخذ صور 'رحلات' رمزية، وهى نقطة فى سياقنا لا نملك الإسهاب فيها حاليًا عن 'الرحلات' عمومًا، وسنقول فحسب إنها تبدو موضوعات 'للبحث'، وتهدى المرء إلى الخروج من ظلام الدنيا إلى نور التعميد، ولكن هذه الصورة يمكن فهمها بما هى إلا أنها لازالت ملحقًا مهما كانت صلاحيتها لموضوعنا، فجذور المحنة هى شعائر التطهر بالضرورة، وهذا ما يُطلعنا على تفسير كلمة 'محنة'، والتى تظهر هنا بمعنى 'خيميائىٍ' وليس بالمعنى المعتاد، والذى فتح الطريق لسوء الفهم الذى أشرنه إليه، وحتى نفهم أهمية المبدأ الأصولى للشعيرة لابد من ملاحظة أن التطهر 'بالعناصر' بالمعنى الكونى، فالمقصود 'بالعناصر' أنها مواد غير قابلة للفساد، وهكذا كانت شعيرة التطهر دائمًا تعتمد على مواد ترمز إلى العناصر وتتسمى باسمها، أو باسم أحدها على الأقل، ويصدق ذلك فى كل الحضارات التراثية البرانية، وخاصة فى الأديان التى تتخذ هذه الصيغة فى التطهر للآدميين والحيوانات وحتى الجماد ومواقع البناء، ولو كان الماء يقوم بدور سائد عن غيره من العناصر فلابد من قول إنه دور غير مقصور، ويمثل الماء فى كثير من الحضارات التراثية 'الجوهر الكلى القابل universal substance'، وأيًا كان الأمر فلا حاجة بنا لقول إن الشعائر المقصودة إضافة إلى الصيام والتوصية بأطعمة بعينها، وينطوى كل ذلك على صفات شعائرية، ولا علاقة لها بمفهوم الصحة ولا نظافة الجسد فى فكرة بعض الحداثيين البلهاء، والذين يحاولون اختزال كل

شيء إلى معنى إنسانياتيًا صرفًا، ويبدو أنهم يجدون لذَّة فى اختيار أسوء ما يمكن تصوره، والواقع أن تفسير ما يسمى ’نفسيًا psychological‘ لا قيمة له حتى لو تحجب بغشاء أشدُّ غموضًا، فكلها تجنب الأمر الجوهرى الوحيد، أى الفعل الشعائرى الذى ليس ’عقيدة‘ بل واقعًا موضوعيا.

ويجوز الآن فهم أن تلك ’المِحَن‘ تتخذ صورة ’الرحلات‘، والتى تناظر العناصر المختلفة، ولا يبقى أمامنا غير الإشارة إلى أن معنى ’التطهر‘ ذاته لابد أن يُفهم من المنظور التعميدى، فما يهم هنا هو العودة إلى الحال اللامتمايز من البساطة التى تضاهى ’المادة الأولى materia prima‘ حتى نستطيع استقبال ’النور الربانى Fiat Lux‘، ولا ينبغى أن يلقى النفوذ الروحى عوائقًا بسبب نشوز التعبيرات التى تطلع علينا من العالم الدنيوى[2]، ولذا وجب أولًا أن يُختزَل المريد إلى حال نقاء المادة الأولى، ولو تفكرنا مليًا لتبين لنا أن التعميد و’العمل الأعظم‘ الهرمسى هما الأمر ذاته، أى النور الربانى جوهر كل الروحانيات.

[2] والتطهر بهذا المعنى وارد فى لغة القبالة العبرية بمعنى ’إذابة القواقع dissolution of shels‘، وقد تناولنا فى موضع آخر معنى مناظرًا هو ’نزع الصفائح stripping of metals‘، راجع ’هيمنة الكمٌ...‘ باب 22. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

26. الموت التعميدى

وهناك سؤال آخر يبدو أن معاصرونا لم يفهموا منه إلا قليلا، والذين يدَّعون أنهم يعالجون أمورا على منوال 'محنة التعميد'، ألا وهو 'الموت التعميدى'، وقد سمعنا عن تعبيرات على شاكلة 'الموت الروائى fictive death'، وهو شاهد على انعدام الفهم تماما لحقائق هذا النطاق، والذين يعبرون عن أنفسهم على هذا المنوال قطعا لا يرون الأمور إلا من برانيها مثل الشعائر، ولا يعلمون فتيلا عن أثرها على المؤهلين حقا، وإلا لعلموا أن الموت ليس أمرا روائيا، فهو حقيقى بأكثر مما تعنى كلمة الموت فى معتاد اللغة، فمن المعلوم أن الدنيوى الذى يموت لا يُعدُّ متعمدا، والفارق بين النظام الدنيوى والنظام التعميدى الوحيد الذى يذهب إلى ما وراء العوارض، والذى يكمن فى أحوال بعينها من أحوال الإنسان، ولذا كان له قيمة أعمق ودواما أطول من منظور الكليات، ويكفى فى هذا الصدد تذكر أن كافة الأديان تهتم بمقارنة أحوال ما بعد الموت بين الدنيوى والمتعمد، إلا أن نتائج الموت بمعناه المعتاد مشروطة بهذا التمييز، فيصبح فى التعميد حالة التغير من مقام أدنى إلى مقام أسمى من الحقيقة.

وبالطبع فإن كلمة 'موت' لا بد أن تُفهَم عموما باعتبار أن أى تغير ينطوى على موت وميلاد فى آن، حسبما ننظر إليه بمنظور أم آخر، فالتعميد ميلاد ثانٍ وسيكون الموت بحسب الحال الذى سبقه ميلادا ثانيا، وهو كذلك حقا، فإن الميلاد الثانى يعنى بالضرورة الموت عن الدنيا افتراضيا، واتِّباع المساق الذى صدر عنه، فهذان وجهان لحالة تغير واحدة، أما عن رمزية الشعيرة فتقوم على التشاكل analogy الذى يصلح لكافة أحوال التغير، فالموت والميلاد بالمعنى المعتاد رمز للموت والميلاد التعميدى، وتنتقل هذه الصور الاستعارية إلى الشعيرة فى نطاق آخر من الوجود، ويحسُن أن نلاحظ هنا أن كل تغير يُعَدُّ إنجازا فى الظلام، وهو ما يفسر رمزية اللون الأسود فى موضوعنا[1]، فلابد للمتقدم للتعميد أن يمر بظلام قاحل قبل أن

---

[1] وينطبق هذا التفسير على مراحل 'العمل الأعظم' فى الهرمسية كما ذكرنا، والتى تناظر

ينتقل إلى ’النور الحق‘، وفى هذه المرحلة تمثيل ’للهبوط إلى الجحيم‘، والتى تحدثنا عنها بالتفصيل فى دراسة أخرى[2]، ويجوز قول إنها نوع من ’استعادة الذاكرة recapitulation‘ للمرحلة السابقة التى استُهلِكت فيها إمكانات الحال الدنيوى بالكامل حتى يتمكن المرء من تنمية إمكانات نطاق أسمى فى ذاته، والتى تنطوى على التحقق الذى ينتمى بدوره إلى التعميد.

ومن جانب آخر فإن الاعتبارات المتشابهة تنطبق على كل تغير فى الحال كما تناظر المراتب المختلفة للتعميد مراحل الأحوال، ويجوز قول إن كل تصاعدٍ موتٌ عن الدنيا وميلادٌ فى الروح، وحتى ’الانكسار‘ سيكون أهوَن حدة وأقل أهمية من التعميد الأول، أى العبور من الدنيوية إلى التعميد، ولا حاجة لقول إن التغيرات التى يمر بها الكائن فى سياق تقدمه لاحدود لعددها، وتناظر المراتب التعميدية تراتبا عاما للمراحل الرئيسية التى يتعين عليه عبورها، وكل منها يشتمل على مراحل وسيطة،... لكن هناك نقطة مهمة فى هذه العملية عندما لابد أن تتجلى رمزية الموت مرة أخرى أشد صراحة ووضوحا، وهو ما سوف نتناوله الآن.

ويمكن تسمية ’الميلاد الثانى‘ الذى يناظر التعميد الأول ’تجديدا نفسيا‘ حيث إنه يجرى فى النطاق النفسى اللطيف، لكن هذه المراحل لا تشكل غاية بما هى، فلازالت مراحل تمهيدية لتحقيق إمكانات المقام الأعلى، وهو المقام الروحى بمعناه الكامل، أما النقطة المقصودة فى العملية التعميدية التى نوهنا عنها توا فى سياق العبور من النطاق النفسى إلى النطاق الروحى، ويبدو هذا العبور كما لو كان ’ميلادا ثالثا‘[3]، لكنه يمثل ’البعث resurrection‘ حيث إنه ليس نقطة ’بداية‘ ولا بالمعنى ذاته الذى يصدق على التعميد الأول، فإمكاناته قد نَمَت مرة واحدة كافية لا ستعادتها بعد هذا العبور، ولكنها ’تحولت‘ على منوال يشاكل ’الجسد المبعوث‘ للإمكانات الإنسانية وما وراء الأحوال القصرية التى تسم الوجود الفردى بما هو.

وهنا نعود إلى المسائل الجوهرية فى سؤال بسيط، لكن ما يُعَقِّده الاضطرابات التى تخلط بين اعتبارات لا صلة بينها كما يجرى عادة، وهذا ما يحدث إبَّان ’الميلاد الثانى‘، والذى يربطه كثير من الناس بمعنى لا يخصُّه من واقع عجزهم عن التمييز بين حالات مختلفة، فليس الميلاد

....

مراحل التعميد تماما.

[2] راجع The Esoterism of Dante.

[3] ويناظر ذلك فى الماسونية التعميد إلى مرتبة ’الأستاذ master‘.

الثانى إلا ’موت النفس‘، والذى يعتقد الإنسان العادى أنه يحدث بعد موت الجسد بصرف النظر عن عملية التعميد، لكن ’الموت الثانى‘ لن يسمح بالتواصل مع النطاق الروحى، وكما لو كان عبورا إلى مجرد حال آخر من التجلى، وهو حتمية مؤسفة للدنيويين الذين لهم مصلحة فى البقاء فيما أسميناه ’استطالة‘ للحال الإنسانى، وهو العلة وراء طقوس الجناز فى معظم الأديان، لكن الأمر ليس كذلك للمعمَّدين، فهم على علم بأمكانات الحال الإنسانى حتى يتجاوزوها إلى أحوال أسمى، والتى يتعين عليهم عبورها دون انتظار لتحلل الجسد.

وحتى لا نحذف أية مسألة فلنُضِف إمكانية أخرى، فالجانب الخبيث ’للموت الثانى‘ كما تعتقد جماعات مناهضة التعميد التى تقلِّد التعميد الحق من حيث مراحله، فإن نتائجه على عكس نتائج التعميد، فلن يؤدى إلى النطاق الروحى بل على العكس إلى البعد عنه، وحين يأتى الفرد الذى اتَّبعها إلى ’موت النفس‘ فسوف يجد نفسه فى حال أنكى من حال الإنسان الدنيوى العادى بسبب حفزه الإمكانات السفلى للنطاق النفسى، ولكننا لن نستطرد أكثر من ذلك وسنرضى بالإشارة إلى ما طرحناه فى موضع آخر[4]، والحق إنها حالة لا تثير الاهتمام إلا من منظور بعينه، وعلى كلٍ فليس له علاقة بالتعميد الحق، فإن مصير ’الساحر الأسود black magician‘ كما يسمى عادة أمر يخصه وحده، ولن يكون هناك فائدة إلا غذاءً للطنطنات الوهمية التى يثيرها هذا الموضوع، فاهتمامنا يحصر فى إنكار الخبائث لو سنحت فرصة فى عالم كعالمنا، حيث تفشت الرذائل بقدر يفوق قدرتنا على تخيُّلها.

---

[4] راجع ’هيمنة الكمّ...‘ بابا 35 و 38.

27. أسماء دنيوية وتسميات تعميدية

عندما تحدثنا عاليه عن الأنواع المختلفة للأسرار البرانية التى يمكن أن توجد فى بعض المنظومات التعميدية وغيرها ذكرنا أحدها الذى تعلق بتسمية أعضائها، والذى يبدو لأول وهلة إجراءً احتياطيا يهدف إلى استبعاد مخاطر عدوانية من مناهضى التعميد، ولا يستلزم ذلك تفسيرا عميقا، فالواقع أن ذلك صحيح فى معظم الأحوال، فهو على الأقل حالة المنظومات السرية الدنيوية الصرف، ولكن حينما تكون المسألة تعميدية فقد يكون فيها أمر آخر له وجود رمزىٌّ كشأن باقى الأمور، فى المنظومة التعميدية، وسيكون من المفيد أن نتحدث بإيجاز عن مسألة الأسماء فى تجليات 'الفردية' الحديثة، وحينما تفرض ذاتها على النطاق التعميدى، وتشهد على عم الفهم الشائع لحقائق المنظومة التعميدية، والميل الذى يبعث على الضيق إلى اختزال كل شىء إلى عوارض دنيوية، فتأريخية معاصرينا لا ترضى إلا بأسماء العَلَم لكل شىء، ومالم يُعزى الشىء إلى فرد إنسانى بعينه يتبع مناهج ضيقة الأفق، وهى الحياة الدنيوية الحالية التى لا تبالى إلا بالصيغة الجسدانية فحسب، إلا أن أصل منظومات التعميد لا يمكن أن يرجع إلى أفراد، وهى نقطة يلزمها التعريف، لا لأنهم يتخفون بل لاستحالة تعريفهم، وأيا كانت سريتها فإنهم ليسوا 'شخصيات personage' بالمعنى الذى يقصده المؤرخون، ومن حاول تسميتهم لابد أن يكون مخطئا حتما[1]، وقبل أن نبدأ فى تفسير ذلك لنَقُل إن هناك أمرا مشاكلا فى درجات سلم المنظومة بما فيها الدرجات الابتدائية مع التعديلات اللازمة، وهو أن التسميات لكل أعضائها بأسماء دنيوية حتى لو كانت مضبوطة 'ماديا' سوف يجعلها مصطبغة بشىء من الزيف، وكما لو كانت خلطا بين اسم ممثل واسم دوره فى مسرحية واحدة تستغرق حياته بكاملها.

وقد أشرنا سلفا إلى أن فكرة التعميد 'كميلاد ثانٍ' قد انبثقت منطقيا عن هذه الفكرة

---

[1] وتُعدُّ أخوة الصليب الوردى فى الغرب أحد الأمثلة الجيدة على ذلك.

ذاتها، حتى إن كثيرا من المنظومات التعميدية تُسبغ على العضو اسما دنيويا آخر غير اسمه، وليس هذا مجرد إجراء رسمى، فالاسم الجديد لابد أن يناظر صيغة مختلفة للعضو ذاته بحيث يمكن للنفوذ الروحى التحقق به عندما ينتقل إلى العضو المقصود فى التعميد، كما أن من المُلاحَظ حتى من المنظور البرانى أن الأمر ذاته مُتَّبع فى كثير من المنظومات الدينية لأسباب مُشاكلة، ولدينا إذن صيغتين مختلفتين لإنسان واحد، تتجلى أحدهما فى النطاق الدنيوى وتقتصر الأخرى على النطاق التعميدى[2]، ولابد لكل صيغة منهما من اسم بما هى، وما يصدق على أحدهما لن يصدق على الآخر، فالواقع أنهما ينتميا إلى نطاقين مختلفين، ولن نستطيع الإسهاب فى هذه المسألة بأكثر من ذلك، فلكل مرتبة من التعميد الفعَّال نظير فى صيغة أخرى، ولذا ينبغى إطلاق الاسم الجديد على كلا المرتبتين، وحتى لو لم يُسبغ عليه واقعيا، ويمكن قول إنه أحد خصائص التعبير عن تلك الصيغة، فليس الاسم إلا ذلك، وكما ترتبت الصيغ فى بِنْيَة مركبة فى الفرد فكذلك ترتبت التسميات التى تناظرها، وعلى ذلك يصبح الاسم أكثر حقيقية بمدى ما يناظر صيغته الأعمق، وسوف يعبر هذا الواقع عن أمر أقرب إلى جوهره الحق، وبرغم الرأى السائد فإن الاسم الدنيوى يتعلق بأشد الصيغ ظاهرية وتجلياته السطحية، وهى أقل الأمور حقيقية، وخاصة عندما تكون فى حضارة فقدت سماتها التراثية، وحيث يندُرُ أن تعنى الأسماء أمرا طبيعيا فى المُسمَّى، أما عما نسميه 'الاسم الحق' فإنه ما يناظر الصيغة المركزية للفردية، أى استعادة 'الحال الأولانى'، وهذا ما يمثل تعبيرا متكاملا عن الجوهر الفردى.

وينبنى على هذه الاعتبارات أن الاسم التعميدى لا ينبغى للدنيويين معرفته، حيث إنه يمثل شيئا حقيقيا من الإنسان، وأصدق تعبير عنه 'العدد' فى الفيثاغورية والقبالة العبرية، فهو الذى يناظر صيغة الوجود التى لا تتمكن من التجلى بذاتها، وأى معرفة بها ستسقط فى فراغ، فلن تجد شيئا تنطبق عليه، أما الاسم الدنيوى فيمثل صيغة لابد للمتعمد أن يخلعها عنه قبل دخوله النطاق التعميدى، والتى لن تمثل شيئا إلا دورا مسرحيا، ولكنه لن يصلح للنطاق التعميدى حيث يجرى التعبير عما لا وجود له بالمعنى الدنيوى، ولا حاجة بنا لقول إن الأسباب العميقة لتمييز وفصل الاسم التعميدى عن الاسم الدنيوى مدى ما يعنى اختلاف

[2] ولابد أن يكون للصيغة الأولى وجود وهمى بالقياس إلى الثانية، وليس ذلك فحسب بموجب درجات الحقيقة المختلفة التى ينتمى إليها كل منهما، بل كذلك لأن 'الميلاد الثانى' يعنى 'موت' الفردية الدنيوية التى لن يمكن أن توجد كمجرد مظهر برانى.

الكيانين، وربما لم يكن معلوما فى كل أين أن ذلك التحول أمر وارد، فقد يمكِّن لانحطاط منظومات تعميدية بعينها ناهيك عن أنها كانت أمرا مختلفا عن محاولة تفسيرها بدوافع ظاهرية كإجراء احتياطى، ولا يستحق تفسيرا لشعائره ولا لرمزيته أخلاقيا ولا سياسيا، ومن جهة أخرى لو كان الأمر يتعلق بمنظمات دنيوية فالدوافع البرانية تظل كما هى، وليس هناك غير ذلك، على الأقل فيما تعلق بحالات بعينها، فهناك أيضا ما سبق ذكره عن الشعائر، والرغبة فى تقليد المنظومات التعميدية ودون أن تناظر أقل الحقائق مرتبة، وكلها برهان على أن المظاهر المتماثلة يمكن أن تُخفى ما لا يمكن توقعه.

وكل ما قلنا حتى الآن عن تعدد الأسماء الذى يمثل امتدادات الفردية الإنسانية بتحققها المتكامل فى التعميد فى نطاق 'الأسرار الصغرى' التى سنطرحها فيما بعد، وعندما يتقدم إلى 'الأسرار الكبرى' أى التحقق بالأحوال فوق الفردية يعبر فيما وراء الاسم والصورة أى ناما و روبا فى المذهب الهندوسى اللتان تعبرا عن الجوهر الفاعل essence و الجوهر القابل substance على الترتيب فى الفردية، فلم يعد له اسم حيث إن ذلك قيدا تحرر منه سلفًا، ولو دعت الحاجة إلى اسمٍ يتجلى به فى النطاق الفردى لاتخذ أى اسم كان، لكن هذا الاسم 'عَرَضىٌ' على منوال رداء يُغيِّره كما يشاء، وهذا تفسير لما سبق قوله، فليس للأعضاء فى هذه المنظومة اسماء بما فيها اسم المنظومة ذاتها، وفى هذه الأحوال ما الذى يبقى لحب الاستطلاع الدنيوى؟ وحتى لو عُرِفت أسماء بعينها فلن يكون لها إلا قيمة اتفاقية، كما يمكن أن يحدث فى منظومات أدنى حيث تُستخدم دفاتر التوقيعات لتمثيل المنظومة بكاملها، والوظائف التى تؤدىَ بصرف النظر عن الأفراد الذين يقومون بها، ونكرر أن كل ذلك ناتج عن طبيعة المنظومة التعميدية حيث لا تعنى الفردية شيئا بما هى، وليست تخفيا لتضليل البحث حتى لو كان التخفى نتيجة لها، ولكن كيف يتأتى للدنويين أن يفهموا شيئا غير النوايا التى تنطوى عليها نفوسهم.

وقد ترتب على ذلك أيضًا استحالة معرفة اسم كاتب عمل تعميدى[3]، فإما كان بلا اسم أو كان يحمل اسما رمزيا للتوقيع، وليس من سبب يدعو كاتب هذا العمل إلى القيام بأى دور فى العالم الدنيوى، أما حينما يحمل اسما تاريخيا فإن الأمور ليست على ما يُرام، فذلك لا

[3] وينطبق ذلك عموما على كافة المنظومات التراثية بموجب أن الصبغة التعميدية التى اتخذتها طوائف الحرف حتى إن كل عمل فنى يساهم فيها بقدر معين عن المعنى التراثى لخفاء الاسم، راجع 'هيمنة الكمٌّ...' باب 9. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

يكشف بالضرورة عن المقصود، فقد يكون المُسَمَّى مجرد متحدث رسمى أو متنكِّر، وفى هذه الحالة فإن العمل سينطوى على معرفة لم يعلم عنها شيئا، أو أنه كان معمدا فى الدرجات الأولية أو حتى شخصا دنيويا مندفعا بأحوال عَرَضية[4]، ومن الواضح أن ما يهم هو شخصية الكاتب بل شخصية المنظومة التراثية التى ألهمته.

زد على ذلك أن ما يُدهِش فى النطاق الدنيوى فى أيامنا هو الأهمية التى يضفونها على الكاتب وكل ما تعلق به، وسواءً أكان ذلك عن قرب أم بُعد، فهل تعتمد قيمة العمل على هذه الأمور؟ ومن ناحية أخرى يسهل ملاحظة أن ارتباط أى اسم بكتاب أمر قليل الشأن فى الحضارات التراثية حتى إن الفردية تُعَدُّ إنكارا للمبادئ التراثية، ولا ننوى الاستطراد أكثر من ذلك حيث إننا طرحناه كاملا فى دراسة أخرى، لكن ملاحظة دور العقلية المناهضة للتراث التى ميزت العصر الحديث قد كانت السبب الرئيسى فى استغلاق فهم حقائق التعميد، والميل إلى اختزال كل شيء إلى المنظور الدنيوى، وتكمن هذه العقلية فى مسائل على شاكلة 'الإنسانياتية humanism' و'العقلانية rationalism' التى عملت طوال بضع قرون فى تشويه كل شيء إلى مستوى الفرد العادى، وإنكار كل شيء يتعالى عن ضيق الأفق وخاصة مفهوم التعميد من أى نوع كان، ولا حاجة بنا إلى ملاحظة أن الاعتبارات التى طرحناها قائمة على المبادئ الميتافيزيقية لمذهب تعدد أحوال الكائن وتطبيقا لها[5].

فكيف يتأتى فهم هذا المذهب الذين يدَّعون صنع إنسان كامل بموجب صيغته الجسدانية فحسب بدلا من رؤيته بما هو حقا، فالوجود العَرَضى الحادث فى نطاق بعينه بين الكثرة والتنوع اللامحدود التى تشكل بمجملها الوجود الكلى، والتى ينتمى إليها الكائن المقصود، والذى يناظر صِيَغا مختلفة وأحوال واعية باتباع الطريق الذى يمهده التعميد.

---

4 وعلى سبيل المثال فقد يصحُّ ذلك جزئيا على أسطورة الكأس المقدس The Holy Grail، وكل المحاورات التى جرت عن 'الشخصية' عند شكسبير تتعلق بدورها بالمسألة ذاتها، رغم أن الذين يشاركون فى هذه المناسبات لم يتمكنوا أصلا من وضع السؤال فلم يفعلوا أكثر من تلويثه على نحو لا علاج له.

5 وتتناول دراستنا بعنوان The Multiple States of the Being.

28. رمزية المسرح

لقد شبَّهنا لتوِّنا حالة تجلٍ دنيوى بحالة ممثل يلعب دورا على المسرح، وحتى نبين انضباط هذه المقارنة نتناول بعض الاعتبارات العامة عن رمزية المسرح رغم أنه لا علاقة له بالنطاق التعميدى بما هو، فهذه الرمزية يُمكن أن تُعزى إلى الطبيعة الأصلية للفنون والحِرَف التى ترتبط بقيمة تعميدية لمبدأ أسمى يمتاحون منه تطبيقا دنيوياعَرَضيا نظرا إلى الانحطاط الروحى للإنسانية إبَّان هبوط دورتها التاريخية.

ويجوز القول عموما إن المسرح رمزٌ للتجلى بأقصى كمال ممكن[1]، كما يجوز النظر إلى هذه الرمزية إما من منظور الممثل أو من منظور المسرح ذاته، فالممثل رمز 'النفْس' أو الشخصية التى تتجلى بصيغٍ شتى فى أدوار متنوعة، وينبغى لنا ملاحظة أهمية انضباط التعبير فى أقنعة العصور القديمة[2]، فالممثل وراء القناع يبقى على ما هو عليه طوال أداء دوره، كما تظل شخصيته بلا تأثر من تجلياتها، فى حين أن غياب القناع يُجبره على تغيير ملامحه بما يبدو تغيرا على هُويته الجوهرية على نحو ما، لكن الممثل يظل دائما غير ما يبدو عليه كما تظل شخصيته غير تجلياتها المتعددة التى لا تعدو مظاهرا تتغير حسب طبيعة الصيَغ المتنوعة التى يتبنَّاها فى نطاق اللاتجلى.

ويمكن القول من المنظور الآخر إن المسرح صورة للدنيا، فكلاهما 'تمثيل' لحالات من العالم ذاته، والذى لا يعدو وجوده تعبيرا عن المبدأ ونتيجة من نتائجه، وتعتمد بالضرورة على كل الجوانب التى ينطوى عليها نظام أسمى حتى تشارك فى مقام أعلى من الحقيقة[3]، وفى العربية

---

1 ولا نقول إنه غير حقيقى، فمن الواضح أن الوهم ينبغى اعتباره من الوقائع الصغرى.

2 وتحسُن الإشارة إلى أن القناع كان يسمى persona فى اللاتينية، وتعنى حرفيا ما يتخفى وراء القناع.

3 وهذه الطريقة فى النظر إلى الدنيا سواء أكان فى صلتها بالمبدأ فحسب أم بما هى تميز أصوليا بين المنظور التراثى ومنظور العلوم الدنيوية.

يعنى المسرح ’دار التمثيل‘، والمُشتق من جذر م ث ل، الذى يعنى التشابه والمقارنة بصورة أو شكل، وقد قال بعض اللاهوتيون المسلمون بإطلاق تعبير ’عالم التمثيل‘ أو ’عالم الخيال‘ أو ’عالم التمثيلات‘ على كل ما يوصف رمزيا فى متون التراث، ولا بد أن يؤخَذ بمعناه الحرفى، وتحسُنُ ملاحظة التعبير عن الملائكة والشياطين اللذين يمثلون الحالات الأسمى والأدنى على الترتيب فى حياة الفرد، ولا مناص من التعبير الرمزى عنهما بمصطلح العالم المحسوس، وقد لعب الملائكة والشياطين فى المسرح الدينى للعصر الوسيط فى الغرب أدورا مهمة.

والواقع أن المسرح ليس مقصورا على تمثيل العالم الإنسانى، أى حال واحدٌ من التجلى الكونى، فقد يمثل عالما أسمى أو أدنى فى ’مسرح الأسرار‘ فى القرون الوسطى الذى قام لهذه الوظيفة، والتى انقسمت عموما إلى عدة طبقات من العوالم بحسب التصنيف الثلاثى مثل السماء والأرض والجحيم، وقد عبَّر التمثيل عن التزامن الجوهرى لأحوال الوجود، وقد أدى فشلهم فى فهم هذه الرمزية إلى ما اعتبره المُحدثون ’سذاجة naivete‘ وهو على الحقيقة من أعمق الأمور، والمدهش أن ينتشر هذا الغباء على نحو باهر بين كُتَّاب القرن السابع عشر، فالفاصل الأصولى بين عقلية القرون الوسطى و بين العصر الحديث ليس أهون عرضيات التاريخ.

وحيث إننا قد ذكرنا ’مسرح الأسرار plays mystry‘ فلابد أن نشير إلى هذه التسمية الفريدة التى تنطوى على معنى مزدوج، فقد اشتُقَّت كلمة mystry من الكلمة اللاتينية ministerium بمعنى مركز أو وظيفة، وهو ما يوضِّح المدى الذى بلغه هذا المسرح الذى كان جزءً لا يتجزأ من الاحتفالات الدينية[4]، لكن الغريب أن هذه الكلمة اختُصِرت لكى تكون جناسا ’للأسرار mystery‘ فى الدين، ومن ثم تختلط بها، والتى جاءت من أصل يونانى ولها اشتقاق مختلف تماما، فهل جاء هذا التعبير من جرَّاء الإشارة إلى ’أسرار الدين‘ التى خرجت إلى المسرح بالاسم ذاته؟ وقد يكون هذا معقولا بلا شك، ولكن لو أخذنا فى الاعتبار التمثيلات الرمزية التى جرت فى ’أسرار‘ القرون الوسطى فى اليونان مثلا وربما فى مصر أيضا[5]

---

4 ومن ناحية أخرى فإن كلمة ministerium هى أصل كلمة métier بمعنى حِرْفة كما نوهنا فى عمل آخر، راجع ’هيمنة الكمِّ...‘ باب 8. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

5 كما أن قواعد شعائر التعميد التى تناولناها عاليه يمكن أن تكون مرتبطة مباشرة بهذه التمثيلات الرمزية.

فإننا نرى أمرا يعود إلى غابر الزمان، وهو استمرارية التراث الجوَّانى والتعميدى الذى تأكد فى الظاهر على فترات بتجليات مماثلة تلاء مت مع أحوال المكان والزمان[6]، وقد سنحت لنا الإشارة إلى أهمية مقارنة التمثيل الصوتىphonetic بخصائص الرمزية اللغوية فى عدة مناسبات، وليس فى ذلك ما هو اعتباطى أيا كان ما يتوهم معاصرونا، فهذا المنهاج يقوم مباشرة على المفهوم الهندوسى نيروكتا[7]، لكن أسرار التركيب القديم للغة مفقود تماما، ويعنى الرجوع إليه 'تدليس فى التأصيل'، أو حتى لعباً فجّاً بالكلمات، ولم يألُ النقاد المحدثون الزائفون جهدا فى تسفيه أفلاطون الذى أشار إلى 'الأساطير myths'، والذين تشكلت عقولهم بحدود الأحقاد الغربية الحديثة.

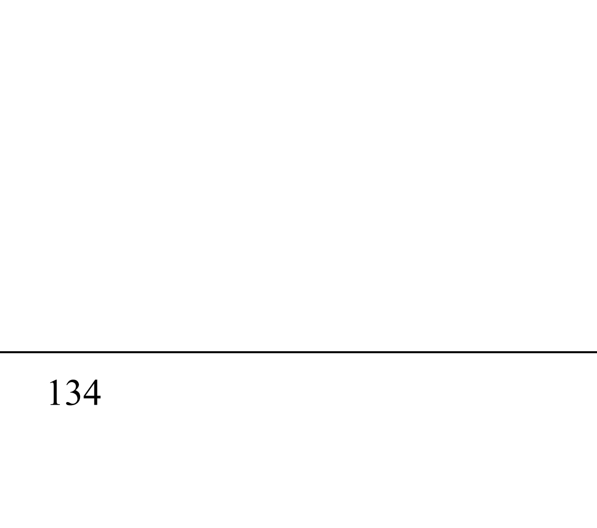
وحتى نستنتج بعض الملاحظات فلنذكر منظورا آخر عن رمزية المسرح يتعلق بالكتابة لمسرح، فالشخصيات المتنوعة التى انتجتها قريحة الكاتب ليست إلا تعديلات ثانوية واستطالات لذاته، وكما تنتج الأشكال اللطيفة أطياف الأحلام[8]، وينطبق الاعتبار ذات على كافة منتجات الخيال من أى نوع كان، لكنه فى هذه الحالة الخاصة للمسرح عاملا آخر، هو أن إنتاج الخيال يتحقق على المسرح على هيئةٍ محسوسة تشبه الحياة ذاتها كما يحدث فى الأحلام، ويقوم الكاتب هنا بوظيفة الديميورج من حيث إنه يجسِّد عوالما يمتاحها من ذاته، ولهذا السبب يُعَدُّ رمزا للوجود الذى أنتج التجلى الكلى، وفى هذه الحالة كما فى الأحلام فإن الوحدة الجوهرية بين صانع الأشكال الخيالية والمصنوع لا تتأثر بتعدد التجليات العَرَضية بأكثر مما يتأثر الوجود بتعدد تجلياته، وهكذا كان أعمق الأسباب لوجود المسرح من أى منظور كان أمرا دنيويا محضا أنه أكمل رمز للتجلى الكلى.

---

6 وهذا الاستظهار فى الصيغة الدينية للعصور الوسطى كان نتيجة ذلك التلاؤم، ولذى لا يُعدُّ برهانا مضادا للجوانية فى ذلك التراث.

7 تعنى *نيروكتا* "وصف أو تعريف *فيدانجا*"، وهو أهم معاجم الأدب السنسكريتى القديم فى حقبة ما قبل الميلاد، وقد خُصص جُلُّ هذا المعجم الذى ألفه *ياسكا* لشرح مفردات *فيدا*، وكان سابقًا عن *بنينى*، واستند فيه إلى قائمة بالمفردات *الفيدية* القديمة المهجورة *نيغانتو*، وقسمه إلى ثلاثة أقسام، 1. *نيغان توكا* أى المفردات المترابطة الدلالة، 2. *نايجاما* أى المفردات التى ذُكرت فى *فيدا* بشكل واضح ومُحدد، 3. *دايفاتا* المفردات أى المفردات التى ترتبط بالإلهيات وشعائر تقديم القرابين. المترجم، موسوعة الأديان والفلسفات الشرقية، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

8 راجع 'أحوال الوجود المتعددة' باب 6، ترجمات تراث واحد قيد النشر.



29. ’العاملة‘ و’المتأملة‘

حينما عالجنا موضوع ’مؤهلات التعميد‘ نوهنا إلى سوء فهم واسع الانتشار يتعلق بمعنى كلمتى ’عاملة‘ و’متأملة‘ المتضادتين، ويبدو كما قلنا سلفا إن السبب الذى دفعنا إلى التفكر فى هذا الأمر كان الصلة الحاسمة بينهما وبين سوء الفهم العام عن التعميد عموما، ويبزغ السؤال تاريخيا، على سبيل التعبير، فيما تعلق بالماسونية حيث إنها المجال الوحيد الذى استخدمهما بغزارة، ولكن ليس من الصعب فهم أن لهم أفق أصولى يتعلق بكافة صور التعميد، وهو ما يشكل فى منظورنا كل أهميتهما.

وتكمن هنا بداية الخطأ، ذلك أن صورة التعميد الماسونى مرتبطة بالحِرَف، وليس ذلك استثناءً بموجب اشتراكهما فى الرموز والشعائر، أى إن هذه ’الخصيصة‘ تقوم أساسا على حرفة البناء، وقد خلط الناس بين ’العاملة operative‘ و’المشتركة corporative‘، وتوقفوا عند الجانب السطحى الظاهرى من الأمور كما هو حال من لا يعرف شيئا عن ’التحقق‘ التعميدى، وأوسع الآراء انتشارا هو أن الماسونية العاملة تتكون أساسا من الحِرَفيين فى البناء، وشيئا فشيئا ضُمّوا إليهم من لا يعلمون شيئا عن البناء[1]، لكن هذا العنصر الثانى أصبح سائدا حتى تحولت الماسونية ’العاملة‘ إلى الماسونية ’المتأملة‘، وليس لها علاقة بمثال الماسونية العاملة بالحِرَف، ويرجع تاريخ الماسونية التأملية إلى بداية القرن الثامن عشر، ولكن الذين لاحظوا حضور غير العاملين بالحِرَف بين أعضاء الماسونية ’العاملة‘ قد استنتجوا أنهم من الماسونية ’المتأملة‘، وأن الرأى الغالب هو أن التغيرات التى أدت إلى هيمنة الماسونية ’المتأملة‘ التى تعتقد أنها نوع من ’التقدم‘ بالمعنى ’الفكرى inellectual‘، وأنها تناظر مفهوما أكثر ’رُقيًّا‘، ولا تتردد فى معارضة

---

[1] والواقع إن هؤلاء الناس لابد أن يكون لهم علاقة غير مباشرة بمهمنة البناء حتى لو كانوا من المدافعين عنها، كما كان حال مهنة الطباعة، ومن ثم ’قُبِلوا‘ على غرار المدافعون عن صناعة الكتب من باعة ومؤلفين.

’التأملات‘ ’الفكرية‘ للعاملين فى الحِرَف، وكما لو كان ذلك مسألة أمور تتعلق بالدنيوية لا بالنطاق التعميدى.

ولم يكن هناك تمايز فى الماسونية غير أن ما يسمى الماسونيون ’الأحرار‘ كان سببًا لإعفائهم من الضرائب[2]، ولم يكن الماسونيون ’المقبولين‘ accepted هم المهنيين وبعض القساوسة، والذين تلقوا تعميدا فى محافل خاصة[3] لكى يقوموا بوظيفة القساوسة فى المحافل المعتادة، وكان لهم مكان منفصل، ولكنهم كانوا أعضاء فى محفل الماسونية ’العاملة‘ رغم اختلاف مهامهم، ومتى كانت الأمور غير ذلك منذ أن تعيّن على المحافل ألا تعمل بدون ’قسيس chaplin‘، وهكذا لابد من حضور عضو واحد على الأقل من الماسونية ’المقبولة‘[4]، كما أن الماسونية ’المتأملة‘ قد تشكلت من الماسونيين ’المقبولين‘[5]، ويفسر ذلك واقع عدم الارتباط المباشر بالحِرفيين بحيث يفتقدون الأساس المتين للعمل التعميدى المقصود، ويمكنهم نسيان شطر مما يشكل التعميدا الحق، ويجوز القول إن أهم شطر من التعميد هو ’التحقق reailization‘[6]، ولابد من إضافة أن الموقف الاجتماعى وعلاقاته الظاهرية كان عُرْضة لتخلل العالم الدنيوى بالسياسة والفلاسفة وغيرهما، والتى تعمل جميعها فى الاتجاه ذاته لكى تُحوِّل الانتباه عن العمل التعميدى، حتى لو لم تذهب إلى تضليلهم عن كِلى النطاقين، وهو ما صار اليوم غالبا.

وبعد أن بدأنا هذه الدراسة باعتبارات تاريخية نأتى إلى معالجة جذور المسألة، فإن العبور من الماسونية ’العاملة‘ إلى ’المتأملة‘ ليس تقدما بحال، والواقع أنه على العكس تماما من

---

2 ولا يملك المرء دون تحريف الكلام عن المعنى المشروع ’المولود حرًا free-born‘ الذى يُطلق على المرشحين للتعميد، وليس له علاقة بمفهوم ’الحرية‘ المتحيز.

3 وقد كانت الماسونية ’العاملة‘ تسمى ’مِحفَل ياكين Lodges of Jakin‘، وكان يُكنى عن القسيس باسم ’الأخ ياكين‘.

4 والواقع أننا كان يجب أن نقول أنهما اثنين، وكان الثانى منهما طبيبًا.

5 ولم يتلق هؤلاء الماسونيون كل مراتب الماسونية ’العاملة‘ مما يفسر وجود الماسونية ’الحديثة‘ فى ثغرة بعينها، وهو أمر لا يتم دون حضور المسنين من الماسونية القديمة، والذين كان تعدادهم كبيرًا فى القرن الثامن عشر.

6 وقد أشرنا سلفًا إلى الاختلاف بين الماسونية وطوائف الحرف ’العاملة‘ حينما كانوا يسمون "إخوانهم المتأملين" ماسونيين عن طيب خاطر، ورغم أن هذا الاعتراف ينطوى على شىء من الكراهة التى لها ما يبررها، كما يُفهَم مما طرحناه.

منظور التعميد، فلا يعنى بالضرورة انحرافا لكنه انحطاطا على الأقل بمعنى تخيسى، وينطوى كما نوهنا سلفا على نسيان أو تجاهل كل شيء عن التحقق، فهذا ما كان ’عاملا‘ بالضرورة، ولا يترك أكثر من منظور نظرى عن التعميد، ولا ينبغى نسيان أن ’التكهن أو التخرُّص speculation‘ و’التنظير‘ يكادا أن يترادفا حاليا فى سياق اللغة الحديث، وبدون أن تعنى ’التأمل‘ فى معناها الأصلى الوحيد، بل نعنى فحسب بأن كلمة التخرُّص تعنى فكرة التوهم أو المعرفة المنعكسة كصورة فى مرآة[7]، أى معرفة غير مباشرة تناقض المعرفة الفعالة التى يتمخض عنها التعميد الحق، أو هى بالحرىِّ هى التعميد ذاته، ومن جانب آخر نأتى إلى كلمة ’عاملة‘، والتى لا بد أن تفهم بمعنى ’عملية practical‘، فالأخيرة أكثر اقترابا من ’العمل action‘، ولا بد من استخدام الاثنين بالتطابق دون إجحاف[8]، والواقع أن ’إنجاز‘ الكائن هو ’تحققه التعميدى‘ بكل الوسائل المتاحة للوصول إلى هذه الغاية، ويحسُن ملاحظة أن كلمة oeuvre بمعنى ’عمل‘ من الأصل ذاته بالمعنى الخيميائى.

وهكذا يسهل رؤية ما تبقى من التعميد بعد أن صار ’تأمليا‘، إلا أن التداول التعميدى لايزال قائما حيث إن السلسلة التراثية لم تنكسر، لكن التعميد الفعال قد ترك الساحة للتعميد الافتراضى الذى لن يصير إلى غير ما هو عليه، حيث إن ’المتأملون‘ قد اتفقوا على أن هذه المرحلة لا يمكن تجاوزها، فكل ما يمكنه التجاوز ينتمى قصرا إلى الماسونية العاملة، وليس ذلك بالطبع لقول إن الشعائر لا نفع منها فى هذه الحالة، فسوف تظل على الدوام وسيلة للنفوذ الروحى حتى لو كان القائم بها غير واعٍ بذلك، لكن وصولها إلى حال الفعل مسألة ’مؤجلة‘، وتبقى كبذرة تنتظر الحال المناسب للإنبات، وهذا الحال كامن فى العمل الفعال للماسونية العاملة.

ولا بد فى هذا السياق من التوكيد مرة أخرى على أن المخاطر التى تنطوى عليها المنظومات التعميدية لا تغير شيئا فى طبيعة التداول ذاتها، وأن استمرارها يكفى للتمكين من إصلاحها حينما تواتى أحوال أفضل، ويُعَدُّ هذا الإصلاح عودة إلى حال الماسونية العاملة، لكن من الثابت أنه كلما تقلَّصت المنظومات التعميدية كلما انحرفت فى اتجاهات مختلفة، لكنها

---

[7] وتعنى كلمة speculum فى اللاتينية ’مرآة‘.

[8] وهنا نجد كل الفوارق بين المعنيين المتناظرين فى اليونانية لكلمتى praxis و poesis.

تظل عَرَضية تُزيد من صعوبة أى إصلاح كان، ورغم كل شيء لازال الإصلاح ممكنا من حيث المبدأ، وأيًا كان الأمر فإن المنظومات التعميدية تحتكم على نسب أصيل مشروع أيا كان انحطاط حالها، ولازالت تمتنع عن الاختلاط بما تشيعه منظمات مناهضة التعميد، وهو أمر مهم على الحقيقة رغم سلبيته التى تتجه إلى عكس غاية التعميد على طول الخط[9].

ومن جهة أخرى فإن انحطاط منظور التأمليين كما طرحناه يصور أن 'الفكر' مهما زاد لن يمكن أن يكون من غايات منظومات التعميد بما هى، فليست موضعا للتفلسف والنقاش الأكاديمى بأكثر مما تنخرط فى أى عمل دنيوى[10]، فحينما تدخل 'التخرُّصات الفلسفية' فى المنظومات التعميدية فهناك انحراف مؤكد، فى حين أن 'التأملات' فى نطاق التعميد لو لم تقتصر على ذاتها لكانت إعدادا للتبخيس الذى تحدثنا عنه، ونواجه هنا تميُّزا مهما، ورغم أننا نعتقد أنه أمر واضح بلا تفسير إضافى فسوف نذكره باختصار، فالانحراف موجود بدرجات تقل أو تزيد عن حدِّ الخطورة حيثما ظهر اضطراب بين المنظومات التعميدية وبين وجهات النظر الدنيوية، ولابد ألا ننسى حينما نبغى تقييم الانحطاط الذى خضعت له منظومة تعميدية أن مصطلحا 'التأملية' و'العاملة' يجوز أن يُستخدما دائما فى الإشارة إلى 'التعميد الافتراضى' و 'التعميد الفعال' على الترتيب.

---

9 وقد أشرنا فى كثير من المناسبات إلى أن هذه الإشاعات ليست بلا نفع، ولذا لابد أن نحتج رسميًا على التفاسير التى تنحو إما إلى الاضطراب المقصود وأما إلى إلة منظمات مناهضة التعميد أو التعميد الزائف.

10 ولم يتأت لنا فهم معنى 'جمعيات الفكر' التى أنشئها البعض لتصنيف الجماعات التى صُنِّفت أو حتى لو كانت موجودة أصلا، والتى لا يمكن أن تكون لها علاقة بأية منظومة تعميدية.

30. التعميد الفعال والتعميد الافتراضى

عندما تدخلُ ’التخرُّصات‘ الفلسفية فى منظومة تعميدية فذلك انحراف حقيقى، أما ’التأملات‘ فى النطاق التعميدى فمقصورة على ذاتها وليست ’إعدادا‘ للعمل كما ينبغى أن تكون بطبيعتها، ومن هنا يأتى ’البخس diminution‘ الذى تحدثنا عنه، ونجد فيه تمايزا مُهِما آخر رغم أننا نعتقد أنه واضح لا حاجة به إلى تفسير، ويجوز القول بإيجاز إن هناك انحرافًا يزيد أو يقل خطورة حينما يطرأ اضطراب بين منظور التعميد والمنظور الدنيوى، ولا ينبغى أن ننسى ذلك عندما نرغب فى تقييم درجة الانحطاط التى يمكن أن تتردى فيها منظومة تعميدية، ولكن إلى جانب ذلك الانحراف فإن مصطلحى ’العاملة‘ و’المتأملة‘ يمكن أن ينطبقا تماما على أية صورة تعميدية كانت بدلالة التعميد الفعَّال والتعميد الافتراضى.

ورغم أن التمايز بين التعميد الفعال والتعميد الافتراضى مفهوم بما يكفى من الاعتبارات السابقة فيبدو لنا أنه بحاجة إلى توضيح أكثر، ونلاحظ أولا أن من شروط التعميد التى طرحناها عاليه الالتحاق بمنظومة تراثية تعميدية، والذى يكفى للتعميد الافتراضى، أما العمل الباطنى الذى يتبع ذلك فينتمى إلى التعميد الفعَّال، والذى يُعَدُّ بكل مراتبه فى نهاية المطاف تنمية القدرة على ’الفعل‘ بالإمكانات التى وفرها التعميد الافتراضى، ويصبح التعميد الافتراضى إذن بمثابة ’دخول‘ أو ’بداية‘، وليس ذلك بالطبع لقول إنه أمر يقوم بذاته بل إنه ضرورى فحسب كنقطة بداية لما يأتى بعده لو استطاع المرء أن يُكمل طريقه إلى نهايته، ونلخص ذلك فى كلمات قلائل، فدخول الطريق تعميد افتراضى لاتِّباع طريق التعميد الفعَّال، ولكن لسوء الحظ أن الكثرة تبقى على العتبة، وليس دائما بحجة عدم القدرة على الاستمرار بل كذلك نظرا لأحوال العالم الحديث وانحطاط منظومات بعينها صارت ’تأملية‘ فحسب كما ذكرنا توًا، ومن ثم تعجز عن مساعدتهم على أى نحو كان فى بداية العمل ’الفعَّال‘، ولا تقدم لهم شيئا يهديهم إلى وجود نوع من ’التحقق‘، إلا أن الحديث يتردد فى هذه المنظومات عن ’العمل‘ التعميدى، أو على الأقل شىء يمكن تسميته بذلك، لكننا يمكن أن نسأل سؤالا مشروعا، فبأى معنى وبأى مدى وبأية إجراءات يمكن لذلك أن يناظر أية حقيقة كانت؟

ولكى نجيب على هذا السؤال علينا أن نتذكر أن التعميد 'تداولٌ' بالضرورة، أضف إلى ذلك أن للتداول معنيين أحدهما النفوذ الروحى والآخر التعاليم التراثية، ولابد أن تكون أولوية الاعتبار للنفوذ الروحى، وليس فحسب لأنها تسبق أية تعاليم منطقيا بما يوضِّح الحاجة إلى انتساب تراثى، ولكن أيضا لأنه يشكِّلُ التعميد بالمعنى الصحيح، ولو كان السؤال الوحيد عن التعميد الافتراضى فإن كل شئ يتوقف دونما حاجة إلى التعاليم، والواقع أن التعاليم التعميدية تتسم بشخصية بعينها، والتى سوف نعود إليها لاحقا، وليست إلا عونا برانيا للهداية والإرشاد بقدر الإمكان، والحق إن هذا هو الغرض الوحيد منها، وإلى ذلك فحسب ترجع برانيته، إضافة إلى ضرورة فهم الجانب الجمعى 'لعمل' التعميد الحق بالمعنى المشروع.

وما يعقِّد الموضوع بعض الشىء أن الجانبين المذكورين توا لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر حتى لو تميز كل منهما بطبيعته، وهو ما يحتاج إلى تفسير إضافى رغم أننا ذكرناه فى سياق دراسة الصلة بين الشعائر والرموز، فالشعائر قبل كل شىء هى وسيلة النفوذ الروحى، والتى لا سبيل إلى نقله بدون الشعائر، وفى الآن ذاته من واقع أنها عناصر مكوِّنة لتجسيد النفوذ الروحى بالصبغة الرمزية كما تجسد التعاليم بالضرورة، وحيث إننا ذكرنا الرموز بموجب أنها اللغة الوحيدة للتعبير عن حقائق منظومة التعميد، كما أنها وسائل تعليمية ليست مجرد التعاليم البرانية، بل أمرا أهم من ذلك عندما تكون دعامات للتأمل، والتى هى على الأقل بداية التعميد والعمل الباطن، لكن العناصر التى تكوِّن الشعائر بموجب طبيعتها فوق الإنسانية فإن هذه الرموز تصبح دعامة للنفوذ الروحى ذاته، ولو تفكرنا فى العمل الباطن فلن يكون منه نفع بدون 'الفعل'، أو لو أحببت فسوف يجرى بدون تعاون من النفوذ الروحى، وسوف يُفْهَمَ أن الرمز فى أحوال خاصة يصطبغ بسمات الشعيرة الحقة، والتى تُضفى تعميدا افتراضيا لكنها تسمح بتحقق مراتب متقدمة من التعميد الفعَّال.

وبدلا من استخدام الرموز على هذا المنوال يمكن الاقتصار على التأمل فيها بدون نيَّة فى الغوص فيما وراءها، ولا نعنى بذلك أن من غير المشروع محاولة تفسير الرموز بقدر ما يمكن، والسعى إلى التفاسير التى تعالج منها أوجها بعينها، لكننا لا نقصد قول إن ذلك ليس إلا تمهيدا لأمر آخر، وهذا الأمر الآخر ذاته هو الذى يفلت من المنظور التأملى بما هو، وتتحدد هذه النقطة الأخيرة فى إطار الدراسة البرانية للرموز، والتى لن تسمح بعبور الذين يسعون من التعميد الافتراضى إلى التعميد الفعَّال، وعادة ما يتوقفون عند أشد المعانى سطحية، فالنفاذ إلى أبعد من ذلك يستلزم درجة من الفهم تفترض سلفا أمرا آخر غير 'التعليم erudition'، ويمكن

اعتبار المرء محظوظا لو لم يضلَّ فى هذه الاعتبارات الهامشية، مثل أن يجد فى الرموز 'مواعظ أخلاقية moralizing'، أو استنتاج تطبيقات اجتماعية وحتى سياسية منها، فلن يكون له حظ من التعميد ولا من التراث، وفى هذه الحالة الأخيرة فقد عبّرت المنظومة حدودها التى يكفُّ كل شىء بعده عن أن يكون تعميديا حتى لو كان غارقا فى التأملات، ومن ثم يسقط فى المنظور الدنيوى، وتفرض هذه الحدود فاصلا بين الانحطاط البسيط وبين الانحراف، ومن السهل فهم كيف أن 'التأمل' يصبح غاية بذاته مما يتسبب فى الانزلاق من أحدهما إلى الآخر على نحو غير محسوس.

ونستطيع الآن أن نختم هذه المسألة، فالتأمل حتى لو ظل فى حيز منظور التعميد ولم ينحرف عنه يؤدى إلى نهاية ميّتة، ولا يتقدم عن التعميد الافتراضى بلا أى تأمل كان، حيث إنه نتيجة مباشرة لتداول النفوذ الروحى، ويُرْجَأ' تأثير الشعيرة التى تحمل التداول كما ذكرنا سلفا، وتبقى فى حال 'كُمُون' 'مستور' طالما لم تعبر من حال 'التأمل' إلى حال 'الفعل'، أى إن الاعتبارات النظرية لا قيمة لها كعمل تعميدى إلا كإعداد للتحقق، لكن منظور 'التأملية' لا يتمكن من إدراك ذلك الأمر، وبالتالى من استحضار الوعى للذين ضيَّقوا أفقهم.

31. التعاليم التعميدية

ولابد أن نعود مرة أخرى إلى خصائص تعاليم التعميد ومدى عمق اختلافها عن التعليم الدنيوى، ونرغب هنا فى اعتبار ما قد يسمى 'برانية' هذا التعليم، أى وسائل التعبير التى يمكن أن تكون بقدر ما تمهيدا للعمل الباطنى الصرف فى التعميد، والذى يكون افتراضيا فى أول الأمر ثم يصبح فعَّالا، ويرى كثير من الذين لا يعلمون شيئا عن حقيقة تعاليم التعميد إنه أمر لا يستحق الانتباه إلا فى استخدام الرموز، والحق إن الرموز تقوم فيها بدور جوهرى، ولكن لابد من معرفة السبب فى ذلك، فهؤلاء الناس يرون الأشياء على منوال سطحى ويقتصرون على مظاهرها المحسوسة، ويفشلون فى فهم غاية الرمزية أو حتى ضرورتها، وعليه فإنهم يقتصرون على السعى إلى الغرائب وما لا نفع منه، والواقع أنهم يفترضون أن المذهب الجوَّانى لا يربو فى أفضل الأحوال عن الفلسفة، ولا شك أن تختلف فى مناهجها ولكنها ليست أمرا غير ذلك، وقد تشكَّلت عقليتهم بحيث يعجزون عن رؤية أمر مُقْنع غير ما يرون، لكن من المؤكد أن الفلسفة لا علاقة لها بالرمزية حتى إنها تناقضها فى بعض الأمور، ويجدون رغم عدم فهمهم بعض القيمة فى التعاليم الجوانية من منظور أو آخر، ولكنهم يجعلون منها ملحقا للتعليم الدنيوى لحسب إرضاءً لصفوة نسبية بعينها[1]، وربما كان إنكار قيمتها تماما أو تجاهلها لحسب أفضل من التهوين من شأنها على هذا المنوال، وغالبا ما يمثِّلون لاسمها ومكانها بركام من الأشياء التى لا علاقة لها بالتعميد بما هى ولا بطريقة معالجتها، وهذا نتيجة الانحراف فى العمل 'التأملى' الذى أشرنا إليه سلفا.

وهناك طريق آخر للنظر إلى التعاليم التعميدية لا يكاد يقل زيفا عن سابقه رغم أنه يبدو نقيضا له تماما، وهو محاولة معارضتها بالتعاليم الدنيوية كما لو كانت على المستوى ذاته، ويجعلون

---

1 وبالطبع كان المذكورون عاجزون عن إدراك معنى كلمة 'الصفوة' الحقيقى، وهو أمر سنتناوله فيما بعد.

منها موضوعا لعلوم غامضة لاتعريف لها ولا تكف عن مناوءة العلوم الأخرى، ورغم أنها تدعى الامتياز عنها افتراضيا بلا ذكر لأى مبرر لذلك، وهذا المنظور الأخير ينتمى إلى الغيبية وغيرها من منظمات التعميد الزائف، والذين يحتقرون التعليم الدنيوى بدرجة أقل مما يتوهمون، فهم لا يكفُّون عن الاستعارة منه على نحو مستتر، كما أن معارضتهم له لا تتصالح مع سعيهم الدائب إلى اكتشاف نقاط لمقارنة المذاهب التراثية أو ما يعتقدون أنه ذلك بالعلوم الحديثة، والواقع أن التناقض والتشابه كلاهما يفترض أن طرفا المقارنة على مستوى واحد، وفى ذلك خطأ مزدوج، أولهما الخلط بين المعرفة التعميدية وبين العلوم الثانوية وثانيهما الجهل بالمكونات الجوهرية فى اختلاف المنظور التراثى عن العلوم الدنيوية، ولكننا قلنا سلفا إنه لا حاجة بنا للتفكر فى ذلك.

وإن لم تكن تعاليم التعميد تمديدا للتعليم الدنيوى كما يتوهم الأولون فإن الآخرون يدفعون بأنه لا الفلسفة ولا العلوم المتخصصة إلا أمورا مختلفة تماما، لكن المرء لا ينبغى أن يسعى إلى تعَرِيفها بالمعنى الصحيح، فسوف يؤدى ذلك إلى تشويهها على نحو أشد، فقد كان الاستخدام الدائم للرموز فى تداول هذه التعاليم كافيا للتنويه عن ذلك بمجرد التسليم به منطقيا حتى دون الذهاب إلى قلب المسألة، بأن هناك صيغة للتعبير تختلف تماما عن اللغة المعتادة حتى إنها تعبر عن أفكار تختلف عنها بالكلية، ولا يمكن ترجمتها فى كلمات محددة، ولذا لزمت لغة أكثر كلية بموجب أنها تنتمى إلى النطاق الكلى، ولابد من إضافة أن المفاهيم التعميدية تختلف جوهريا عن المفاهيم الدنيوية بموجب أنها نتاج لعقلية مختلفة[2]، والتى تختلف من حيث موضوعها أقل مما تختلف فى المنظور إلى موضوعها، وهو أمر محتوم حيث إن الموضوع لا يصلح 'للتخصص'، وهو ما يربو إلى محاولة فرض محددات على المعرفة التعميدية لا تتقايس معها بطبيعتها، ويسهُل إذن قبول أن كل ما تتناوله المعرفة الدنيوية يمكن أن تتناوله المعرفة التعميدية بطريقة مختلفة ومفهوم مختلف بالكلية[3]، فهناك أمور تفلت من المنظور الدنيوى لاقتصارها على النطاق

---

2 والواقع أن كلمة 'عقلية' mentality لا تكفى فى هذا الصدد كما سنرى لاحقًا، ولكن لا ينبغى أن ننسى أن ما نتناوله هنا ليس إلا مرحلة تمهيدية للمعرفة التعميدية الحقة، والتى لا تستطيع الوصول إليها مباشرة.

3 وما نقول هنا يمكن تطبيقه على المنظور التراثى عمومًا من المنظور التعميدى حينما يكون الموضوع تمييزًا له عن المنظور الدنيوى، فليس هناك اختلاف واقعى بين الاثنين.

التعميدى[4]، وقد أوضحنا فيما تقدم أن الرمزية لغة أكثر كلية من اللغات المعتادة بدون أدنى شك لو اتخذ المرء كل رمز قابل لحمل عدة تفاسير دون تناقض بينها على أنها تتكامل رغم انطلاقها من وجهات نظر شتى، وحيث إن الأمر كذلك بموجب أن الرمز ليس تعبيرا ’واضحا ومحددا‘ على منوال أفكار الفلسفة الديكارتية التى يُفتَرَض أنها قابلة للتعبير بالكلام أكثر مما تعبر عنه بنية تركيبية من الأفكار التى يفهمها كل امرئٍ بحسب قدرته الفكرية وبقدر استعداده لإدراكها، ومن ينجح فى الوعى بالمعانى الأعمق بالرمز لأدرك أكثر مما يُعَبِّر عنه الكلام مباشرة، فالرمز هو الوسيلة الوحيدة لتداول كل ما يستعصى على التعبير فى نطاق التعميد بأفضل طريق ممكن، أو بالحريِّ غرس بذور مفاهيم هذا النطاق فى قريحة المتعمِّد الذى يتعين عليه الانتقال من القدرة إلى الفعل، كما أن عليه أن ينميها بمجاهداته الشخصية، فليس هناك من يقدر على أمر ليس على استعداد له بالصيغ المناسبة، وهو المخطط الذى يتبعه لإدراك التحقق الفعلى لذاته فيما بعد، والذى أُسبِغ عليه افتراضيا من خارجه، وأقل ما يمكن أن يحافظ عليه حتى إن لم يفهم معناه ولا أفقه، ويكفى أن الرمز يظل قادرا على إيقاظ المفاهيم التى تمثل تركيب الأفكار، ولنتذكر مرة أخرى أن سر التعميد الحقيقى كامن فى طبيعته المنيعة التى تحميه من تحسس الدنيويين، أما هذا السر فكلُّ امرءٍ يمكنه النفاذ إليه بدرجات متفاوتة فى حدود أفقه الفكرى، ولو تأتى له النفاذ الكامل لما استطاع نقل ما فهمه إلى غيره، فتقتصر مهمته على معاونة الذين يقدرون على فهمه حتى يشاركون فى الفهم.

ولا يمنع ذلك أن الشكل المحسوس الذى يستخدم فى تداول الرموز البرانية للتعميد بموجب قيمتها كوسيلة تعليمية حتى بصرف النظر عن دورها الجوهرى كدعامة ووسيلة للنفوذ الروحى، ونلاحظ فى هذا المقام أنها تترجم الرموز الأصولية إلى إشارات بالمعنى الكامل للكلمة كما نوهنا عاليه، وهكذا تضفى على التعميد ’حياة‘ على سبيل القول[5]، وهى أكفأ طريقة لتمثيله، ففى الأحوال الراهنة للوجود تُتَرجَم كل التجليات البشرية بصيغ مختلفة للفردية و النشاط

---

4 ونضيف أن المنظور التراثى البرانى يتجاهل الطريق الطبيعى المشروع فيما حرَّفه المنظور الدنيوى، ويتعلق كلاهما بالنطاق ذاته، وهو ما لا يقلل من اختلافهما العميق، ولكن فيما وراء النطاق الذى يسمى برانيًا exoteric حيث إنه يتعلق بالناس جميعًا بلا استثناء، وهناك النطاق الجَوَّانى والتعميدى الذى يجهله تمامًا من بقى فى البرانية.

5 ولذا كان ما سميناه ’سنُّ‘ قوانين التعميد، كما نشير إلى ما ذكرناه فى ’رمزية المسرح‘ باب 28.

الحيوى vital activity، ورغم كل ذلك لا يصح أن يكون للنشاط الحيوى أية صبغة من المبدأ المطلق كما يأمل كثير من المحدثين، فالتعبير عن فكرة بالصيغة الحيوية كغيره ترجمة للصيغة المكانية، وهو ما يشكل رمزا هندسيا ideogram، ويجوز القول إنه رمز قادر على النفاذ إلى دخيلة الفرد الإنسانى، وفى نهاية المطاف فلو كانت كل طرق التعميد فى كافة مراحلها تطرح على الفرد أو الجماعة تناظرا بين الحياة الفردية أو حتى مجمل الحياة الأرضية وبين تنامى التجليات الحيوية الخاصة أو العامة أى ما تعلق بالكون الأصغر أو الأكبر فإنها تنفُذ بناءً على مخطط مناظر لابد أن ينجزه المتعمِّد باطنيا حتى يحقق فى ذاته كل إمكانات كيانه، فإن هذه المخططات فى أى مكان تسعى إلى تحقيق غاية واحدة هى المفهوم التركيبى، وحتى لو كانت مختلفة فى طرق تحققها، فكلها نابعة من 'مثالٍ' واحد، وهو المخطط الذى يشار إليه رمزيا باسم "مهندس الكون الأعظم".

وهكذا كان كل فرد ينحو بوعى أو بدونه إلى اتباع الوسائل المتوافقة مع طبيعته ليحقق ذاته بما أسماه التعميد الغربى "مهندس الكون الأعظم"[6]، ومن ثم يشارك بالوظيفة المسندة إليه فى الكون الكلى لتحقيق هذا المخطط، وهو ما لا يربو عن الوصول إلى كلية تحققه الذاتى، فوعى الكائن بتناميها هو النقطة التى يبدأ منها التعميد الفعال، والتى لابد أن تؤدى بالتدريج إلى التحقق المتكامل، والذى لم ينتج عن تنمية منفصلة لبعض ملكاته الخاصة بل بالتنمية الكاملة التركيبية المتناسقة فى جوهر الكائن، حيث إن النهاية جوهريا هى مشاركة كل شيء فى المبدأ ذاته، لكن السُبُل التى يتَّبعها كل كائن بما يتفق مع طبيعة فرديته وأيا كانت لابد أن تُعتَبَر عنصرا جوهريا من نظام الكون الكلى، ويبقى هذا التنوع فى الطرق بطبيعته طالما ظلَّ فى حيز الإمكانات الفردية التى لم يتجاوزها على نحوٍ فعَّال.

والتعاليم التعميدية من منظور كليتها لابد أن تنطوى على تطبيقات متنوعة للمبدأ المتعالى، فى كل طريقة من طرق التحقق على كل الطرق الأخرى، وتشكل حاصل جمع تركيبها فى

---

6 وليست هذه الرمزية مقصورة على صور التعميد الغربية، فإن اصطلاح *فيشفاكارما* يشاكل تمامًا "مهندس الكون الأعظم".
ومن بين الأسماء الشتى التى أسبِغَت على *فيشفاكارما* " واضع علما البناء والميكانيكا"، موسوعة الأديان والفلسفات الشرقية، ترجمات تراث واحد قيد النشر. المترجم.

الوحدة المطلقة للطريق الكلى[7]، ولو كانت مبادئ التعميد صمدية فلا بد أن تكون صِيَغها متنوعة حتى تتلاءم مع أحوال تجلى الوجود وليس من حيث تصنيفها، وتتطلب شروط هذا التنوع رياضيا عدم وجود حالتين متطابقتين فى الكون بأجمعه كما ذكرنا فى مناسبة أخرى[8]، ويمكن القول إذن باستحالة وجود تعميدَين متطابقين تماما، حتى لو من منظور العمل التعميدى الظاهر ناهيك عن العمل الباطن للمُعَمَّد، فتوحُّد المبدأ وصمديته لا تستلزم تماثلا ولا سكونا لا يتحققا بموجب أنها ليست إلا انعكاسا 'مقلوباً' له فى أدنى مراحل التجلى، والحق إن التعاليم التعميدية تعنى التلاؤم مع التنوع اللامحدود للطبائع الفردية، والتى تناقض التطابق الذى يعتبره التعليم الدنيوى 'مثاليا'، وهذه التلاؤمات بالطبع محدودة فى التعبير الظاهر عن المعرفة التعميدية وعزوها إلى فرد أو آخر، فبمقدار إمكان التعبير لابد أن يحتسب للنسبيات والطوارئ فى حين أن ما تعبر عنه مستقل عنهما فى كليته وجوهريته المبدئية، والتى تنطوى على كل الاحتمالات فى سياق التركيب الفريد.

والتعاليم التعميدية ظاهرية وقابلة للتداول بصورتها، والواقع أنها ليست إلا تمهيدا للفرد كما ذكرنا سلفا لتلقى المعرفة التعميدية الحقة بمجاهدات شخصية، وهكذا يمكن أن يُشار له على الطريق الذى ينبغى أن يتَّبعه والمخطط الذى عليه أن ينجزه، وتشجعه على غرس العادات العقلية والفكرية اللازمة لتحقيق فهم فعَّال، وليس مجرد فهم نظرى، كما أنه يتقبل المعونة والإرشاد بمراقبة دائمة لجهوده، وهذا كل شيء، وذلك لاستحالة أن يقوم بعمله شخص آخر حتى لو كان 'معلما master' كاملًا بمعنى الكلمة[9]، فلا مناص للمتعمد من أن يعتمد على نفسه فى تحصيل المعرفة الفعّالة حيث لا يوجد من يمكن أن يقوم له بذلك نيابة عنه، وتحقيق هذه الإمكانية بكل ما تعنيه يتطلب أساسا من التعاليم ومعونة لعمله الشخصى على نحو 'ينفتح' على إمكانات لا حدود لها، ومن ثم يتسع إدراكه بلا حدود لعرضه وعمقه، وبدلا من أن يُغلق على ذاته فى منظور دنيوى مقصور على نوع من النظريات المنظومية والصيغ الكلامية.

---

7 وهذا الطريق الكلى The Universal Way هو ذاته الطاو فى تراث الشرق الأقصى.

8 راجع على الخصوص 'هيمنة الكم ...' باب 7. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

9 ونعنى بذلك من يسمى 'جورو' فى الهندوسية و'شيخًا' فى التراث الإسلامى، واللتان لا علاقة لهما بالأفكار الخيالية لجماعات مناهضة التعميد الغربية.

32. حدود العقلى

لقد كنا نتحدث توا عن العقلية اللازمة لتحقيق المعرفة التعميدية، وهى عقلية تختلف تمام الاختلاف عن العقلية الدنيوية، والتى يتطلّب تحققها التزاما بالشعائر والصور الظاهرية المستخدمة فى المنظومات التراثية التى تسهم فى نمو آثار أعمق، ولكن لابد من فهم أن ذلك مرحلة تمهيدية لاتزال نظرية فحسب، وليست قطعا تعميدا فعّالا ، وهناك سبب للعودة إلى توكيد عدم كفاية العقلى لمعالجة المعرفة الميتافيزيقية والتعميدية، ولذا تعيّن علينا استخدام مصطلح 'العقلى' عن أى تعريف آخر لما يسمى فى الهندوسية ماناس، وقد اشتُقّ كليهما من الجذر ذاته، ونعنى بهذا المصطلح مجمل الملكات المعرفية التى تميز الإنسان الفرد ولذا كان يحتل المقدمة.

وغالبا ما لجأنا إلى استخدامه فى التفرقة بين العقل reason وبين حاسة فوق فردية هى البصيرة المحض، ولذلك لن تصح العودة إليه هنا، ولكن لنتذكر فحسب أن المعرفة الميتافيزيقية بمعنى الكلمة تنتمى إلى نطاق كلى، ولذا كانت متعالية فيما تعلق بالفرد، وهذه الملكة هى البصيرة الفكرية الصرف، فالواقع أن كل المعرفة تماهٍ جوهريّ، والمعلوم أن الفرد العادى لا يملك الوصول إلى المعرفة بما وراء النطاق الفردى، يكون ذلك تناقضا، فالمعرفة الميتافيزيقية لا تُتَاح إلا بموجب سعى الإنسان فى نطاق عَرَضيّ من التجلّى، ولكنه ينطوى على أمر آخر، وسيكون من العبث قول إن الإنسان قادر على تجاوز ذاته، فالكائن الذى يبدو فى الدنيا إنسانا ينطوى على أكثر من ذلك بموجب المبدأ الصمدى الذى يشكل جوهره ذاته[1]، والمعرفة

---

[1] وهذا هو الفارق الأصولى بين 'الذات Self' وبين 'الأنا ego'، أو بين 'الشخصية personality' وبين 'الفردية individuality'، وهى جذور النظرية الميتافيزيقية عن مقامات أحوال الوجود.

التعميدية ليست إلا نتيجة التواصل الواعى مع المقامات الأسمى، فالمصطلحات على منوال ’الإلهام‘ inspiration أو ’الوحى‘ revelation تشير إلى هذا التواصل لو كانت مفهومة بمعناها الحق، ولا داعى للخوض فى سوء استخدامها فى لغة زماننا[2].

والمعرفة المباشرة بالنطاق المتعالى بيقين مطلق غير قابلة للتعبير ولا ’التواصل‘، فالتعبير صورىٌ بالضرورة وينتمى إلى نطاق الفردية تعريفًا[3]، ولذا كان لا يفى بحق المعرفة، فليس إلا صورة منعكسة على النطاق الإنسانى، والواقع أن الانعكاس يساعد بعض الناس على التحقق بهذه المعرفة باستثارة ملكات أسمى فى أنفسهم، لكن ذلك لا يُعفيهم من العمل بأنفسهم فيما لا يمكن لغيرهم أن يعمل لهم، وليست إلا ’دعامة‘ لعملهم الباطنى، وهناك تمايز مهم بين الرمز وبين اللغة المعتادة للتعبير، فقد فسَّرنا سلفا أن طبيعته التركيبية والرمزية حافز على التبصُّر الفكرى، فى حين أن اللغة المعتادة تحليلية بطبيعتها، وهى بالمعنى المنضبط أداة للجدل والفكر العقلانى، ولابد من إضافة أن طبيعة الرمز فوق الإنسانية يجعله حامِلا لنفوذ يوقظ ملكة البصيرة الفعَّالة فى الذين يتأملون فيه على النهج الصحيح، لكن لك يرجع إلى استخدامهم الشعائر لدعم التأمل وليس التفاسير الخطابية لمعناه، وعلى كل فذلك مقصور على الدراسات الظاهرية[4]، وحيث إن اللغة الإنسانية مرتبطة بطبيعة تركيبها بمزاولة الملكة العقلية، فإن كل ما يجرى التعبير عنه أو تفسيره باللغة لن يعدو على أفضل الأحوال عملية ’عقلنة‘، ولابد من فهم أن التشابه الظاهر لن يعدو تشابها فى الصورة وليس الجوهر، وبين العقلنة المعتادة التى تتعلق بالنطاق الفردى التى تنطبق عليه وعلى الفكر الذى يحاول أن يعكس به قَبسًا من الحقائق المتعالية على النطاق الفردى، ولذلك قلنا سلفا إن التعاليم التعميدية لن يمكن حشرها فى صورة ’منظومية‘ systematic، لكنه على العكس لابد أن يظل منفتحا على إمكانات لامحدودة حتى يُسَوِّغ ما لا تعبير عنه، وهو الأمر الجوهرى بالضرورة، ومن ثم تصبح اللغة حال تطبيقها على

---

[2] وتعنى الكلمتان الأمر ذاته باختلاف طفيف، فما كان ’إلهاما‘ لشخص يصبح ’وحيًا‘ للذين يتلقونه بتعبيرات ظاهرية بقدر الإمكان.

[3] ولنتذكر أن الصورة التى تعبر عن حال الفرد بما هو شرط للوجود المتجلى.

[4] وليس ذلك بالطبع لقول إن من تعرَّض لتفسير الرموز باللغة المعتادة فإنه لا يحتكم إلا على معرفة ظاهرية بها، وهذا كل ما بيده لنقله إلى الآخرين بتفسيره.

الحقائق التعميدية رموزا بالمعنى المنضبط[5]، إلا أن من حصّل معرفة نظرية بهذه الحقائق بدراسة تفسير جدلى فلازال يفتقد المعرفة الحقة، والتى لا تربو عن استعداد طبيعى فحسب.

ومهما كانت هذه الاستعدادات لا غنى عنها إلا أنها لا قيمة لها إلا فيما تعلق بالوسائل العَرَضية، وطالما ظل المرء فى هذه المرحلة فلا مجال للتحقق الفعَّال حتى فى أدنى مراحله، وإن كان هناك أمر غير ذلك فلابد أن يكون نظيرا له فى مقام أعلى لأى 'تخرُّص' يتعلق بمقام آخر[6]، فهذه المعرفة النظرية لا تأتى إلا من العقل، فى حين أن المعرفة التعميدية تأتى من 'الروح والنفس'، أى من الكائن بجمله، ولذا كان المتنسكون mystics الذين لا يخرجون عن حدود الفردية فإنهم فى نطاق التراث البرانى، فهم بلا شك أفضل من الفلاسفة وحتى من اللاهوتيين، فأى شظية من المعرفة الفعالة تستحق الامتياز عن العقلانية[7].

وطالما كات المعرفة عقلية فحسب فليست إلا انعكاسا لمعرفة، وعلى شاكلة الأشباح التى تراءت لسجناء الكهف فى أمثولة أفلاطون، ولذا كانت غير مباشرة وبرانية تماما، ولابد من العبور من الظلال إلى الحقيقة حتى تُستوعَب مباشرة بما هى، والعبور من 'الظاهر' إلى 'الباطن'، وكذلك من المنظور الذى نطرحه هنا العبور من التعميد الافتراضى إلى التعميد الفعَّال، ويعنى هذا العبور الزهد فى العقلى، أى مَلَكَة الجدل التى تعجز عن عبور حدودها المفروضة بموجب طبيعتها[8]، فالبصيرة الفكرية فحسب هى التى تذهب إلى ما وراءها، ولا تنتمى إلى مرتبة الملكات الفردية، فاستخدام الرمزية قد قام على تناظر عضوى، ويجوز قول إن مركز

---

5 وهذا الاستخدام الأسمى للغة حقيقة واقعة فى اللغات المقدسة، والتى أصبحت مقدسة نظرًا لأنها تنطوى فى ذاتها على طبيعة رمزية، ولا شك أنه أمر بالغ الصعوبة فى اللغات المعتادة التى تعبر فحسب المنظور الدنيوى كما هو حال اللغات الحديثة.

6 ويمكن أن يُضاهَى هذا 'التخرُّص' speculation لا بالفلسفة التى تشير فحسب إلى المنظور الدنيوى بل باللاهوت فى التراث البرانى.

7 ولابد أن نحدد أن امتياز الناسك لابد أن يُفهم من حاله الجَوَّانى، فقد يمكن أن تنقص الاستعدادات النظرية بحيث يخرج التعبير مضغومًا لا يبين، كما يجب التحسب لواقع ما استطاع 'تحقيقه'، فدائمًا ما يخاطرون بتخطى إمكانات الحال الفردى.

8 ولا يعنى هذا الزهد أن المعرفة المقصودة نقيضة للمعرفة العقلية طالما التزمت بمرتبتها المشروعة ، أى اجتناب أى غموض حول إن المعرفة فوق العقلية لا تتسم بشىء لاعقلانى.

الوعى لابد أن ينتقل من ’الدماغ‘ إلى ’القلب‘[9]، وحيث يكون ’التخرُّص‘ و’الجدَل‘ بلا نفع، ومن هذا المنظور فحسب يمكن التحدث عن التعميد الفعّال، فالنقطة التى تبدأ منها قيمة التعميد أبعد منالا من النقطة التى ينتهى إليها التخرص والجدل من أى نوع كان، فبين الأول والثانى متاهة حقة لن يعبرها إلا الزهد فى العقل كما أسلفنا القول، فمن تعلق بالعقل ولم يحرر ذاته منه سيظل سجين الصور، وهى الحدود التى تُعرَّف بها الحال الفردية، ولن يعبر إلى ما وراء الصور ويبقى لصيقا بأحوال دورة التجلى، كما أن العبور من ’الظاهر‘ إلى ’الباطن‘ عبور من التعدد إلى الوحدانية، أو من المحيط إلى المركز، وهو النقطة الفريدة التى لو استعادها المرء لأصبحت مسوغا ’للحال الأولانى‘ ومن ثم يتصاعد إلى مقامات أسمى[10] والتحقق الكامل لجوهره الحق، وأخيرا فإنه بصير بصير فعَّالا بعد أن كان افتراضيا منذ الأزل[11]، ومن يعرف ذاته على ’الحقيقه‘ فقد عرف ’جوهره‘، وقد حقق الحال اللامشروطة التى لا تترك إمكانية لا تحتويها فى داخلها، وهذه الحال هى الغاية القصوى للتعميد قياسا إلى كل الأحوال أيا كان تساميها[12] وهى التى يجب أن تُفهم بصفة ’الذات العلية Supreme Identity‘.

---

9 ولا حاجة بنا إلى تذكر أن ’القلب‘ رمزيًا يعنى مركز كيان الإنسان الفرد بمجمله من حيث كماله، ويناظر فى كل الأديان البصيرة المحض التى لا علاقة لها ’بالعاطفية sntimetalty‘ التى تُعزى إلى الأفكار الدنيوية الحديثة.

10 راجع .Esoterism of Dante, chap. 8

11 ونستخدم هنا كلمة ’حقيقة Truth‘ بمعناها العربى وكلمة ’الجوهر‘ بمعنى ’الذات‘، وقد أشار إلى ذلك الحديث الشريف "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، وهذه هى المعرفة التى تُحصَّلَ ’بعين القلب‘، والتى ليست إلا البصيرة الفكرية ذاتها، "رأيت ربى بعين قلبى فقلت من أنت قال أنت".

12 ولا ينبغى اعتبار ذلك فحسب للأحوال التى تناظر الامتدادات الفردية بل كذلك للحالات فوق الفردية التى لا تزال مشروطة.

33. المعرفة التعميدية والثقافة الدنيوية

لقد أشرنا عاليه إلى ضرورة الحذر من الخلط بين المعرفة المذهبية للمنظومات التعميدية حتى لو كانت نظرية وتمهيدية 'للتحقق' وبين أى شىء آخر ينتمى للتعليم الظاهرى للدراسات الدنيوية، والتى ليس لها صلة واقعية بالمعرفة المقصودة، إلا أننا لا نفتأ نؤكد على هذه النقطة، فقد رأينا مرارا مدى الحاجة إلى ذلك، ولابد من نهاية تلك الادعاءات المنتشرة للأحقاد التى تسمى عادة 'بالثقافة culture' بالمعنى الدنيوى الذى لا قيمة له على الإطلاق، وحتى لو ارتبطت بالإعداد للمعرفة التعميدية فى حين تعجز عن تأسيس أية صلة بها.

ومن حيث المبدأ فلا جدال فى أن بينهما صلة تستحق التفكير، فالتعليم الدنيوى لن يكون له نفع فى المعرفة التعميدية، فلا يتقابس معها على أى نحو كان[1]، ولا يختلف عن مهارة يدوية مكتسبة بالتجريب لمهنة ميكانيكية أو أخرى، أو حتى 'ثقافة عضوية physical culture' أصبحت موضة فى أيامنا، وكل ذلك من منظورنا ينتمى إلى النطاق ذاته، لكن الخطر كامن فى أن يترك المرء ذاته نهباً للخديعة فى المظاهر المضللة لثقافة 'فكرية inellectuality' لا علاقة لها بالفكر البصيرى الحق، وسوء استخدام اللفظ على الدوام فى طنين 'الثقافة' بين 'المثقفين' المعاصرين يكفى برهانا على أن هذا هو الخطر الواقعى، ومن بين مساوئ هذا الوضع أنه ينتج عن مجرد وصل أو بالحرىّ خلط أمور من مقامات مختلفة، وبدون تكرار لما قلنا سلفا عن تسلل نوع من 'التخرُّص' الدنيوى فى منظومات تعميد غربية بعينها، لكننا نشير إلى عبث أشرنا له مكررا لمحاولة إقامة نوع من الصلة أو التشابه بين العلم الحديث والمعرفة التراثية[2]، وذهب بعضهم

---

1 وخاصة فيما تعلق بأن التعليم 'الإلزامى compulsory' منذ الطفولة فى المدارس لا يُعدُّ مسئولًا عن ذلك من حيث 'صلاحيته' كتمهيد للتعميد، فالمسألة بأكملها هى ما يتبقى منها فى ذهنه فيما بعد ويعتمد عليه ازدهار إمكاناته.

2 راجع 'هيمنة الكمِّ...' بابا 18 و 32. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

إلى ادعاء أن العلم الحديث ليس إلا 'براهينا confermaions' على المعرفة التراثية، وكما لو كانت هذه البراهين يمكن أن تستقى شيئا من المبادئ الصمدية من منظور تشابه عَرَضى حادث، أو يكون لنتائج فرضياتها المتغيرة أبدا نفع فى ذلك 'التحسس' المحموم فى أبحاث المعاصرين، والذين كرَّموها باسم 'العلم'.

ولكن ذلك ليس الجانب الذى لابد من توكيده الآن ولا حتى المخاطر التى قد توجد عندما تعلو معرفة السفهاء وتتضخَّم فى تكريس المرء كل جهده لها، ويصرف النظر عن أية 'معرفة أسمى'، والتى تلقى التسفيه وحتى التجاهل التام، ونعلم تماما أن هذه هى حال السواد الأعظم من معاصرينا، والذين لم تعد مسألة المعرفة التعميدية عندهم أو حتى المعرفة التراثية برمَّتها موضوعا للتساؤل، فهم حتى لا يتوهمون لهذه المعرفة وجودا، ولكن لو لم يذهب التعليم الحديث إلى هذا التطرف فسوف يكون عائقا على تحصيل المعرفة الحقة واقعيا وإن لم يكن كذلك من حيث المبدأ، وذلك لأسباب متنوعة سنتطرق إليها فيما بعد ببعض التفصيل.

وبداية فإن التعليم الدنيوى يفرض على المتعلم عادات ذهنية بعينها سيصعب التخلص منها فى المستقبل، ومن السهل رؤية كيف تنتج التحديدات والتشوهات التى يتمخض عنها التعليم الجامعى أمراضا لا دواء لها فى معظم الأحوال، وحتى نفلت تماما من هذا النفوذ البائس على القرائح الطبيعية نتحدث هنا على وجه العموم لا عن حالات خاصة من انتكاس المنظور إلى ضيق أفق يتمخض عن 'التخصص' أو 'الحوَلِ الفكرى intellectual myopia' الذى يرافق 'المدرسية scholarships' التى غُرِسَت تعسُّفا من أجل ذاتها، ومن الجوهرى ملاحظة أن المعرفة الدنيوية لا تبالى بما إذا كانت مناهجها التى تحقنها إنكار لكل ما يؤدى إلى المعرفة التعميدية.

كما أن من الجوهرى التحسب للعوائق التى تنشأ عن الغرور بالنفس الذى يتمخض عن الشهادات الهابطة المعتمدة على نقصها وفسولتها، فسوءات التعليم الابتدائى فى هذا الشأن جلية لكل من لم تُعمِه أفكار ثابتة بعينها، ففى حال شخصين جاهلين أولهما يدَّعى الجهل بكل شىء هو أفضل من ثانيهما الذى يتوهم أنه يعلم شيئا، فالإمكانات الطبيعة فى الأول لازالت متماسكة فى حين أنها قد 'اختنقت' فى الثانى، ولن تكون قادرة على النمو بحريتها، وحتى لو سلَّمنا بسلامة النية فى الحالتين فإنهما فردين على شاكلة واحدة، ويتعين على الثانى التخلص من الأفكار الزائفة فى عقله التى يتعثَّر فيها العقل، فى حين أن الأول قد استغنى عن الجهد الذى يسميه الماسونيون رمزيا 'سلخ الصفائح stripping of metals'.

ويُفسِّرُ ذلك واقع ما وصفناه سلفا عمن يُقال لهم 'مثقفين cultured'، والمعنى المعتاد لهذه الكلمة معروف، ولكنه لا يشير حتى إلى أنها معرفة لا لزوم لها بغض النظر عن محدودية أفقها وانحطاط قيمتها، ولكنها تضفى غُلالة مصطنعة على ركام تعليم الأمور المختلطة لكل شيء كان بكل شيء كان، فالتعليم 'حَرْفِيٌّ literay' كما أنه يعتمد على الكتب bookish والتعبير الإنشائى، ويسمح لحامله بالخوض فى كل شيء كان بما فيه ما يجهله يقيناً، وقد يخدع ذلك الذين يُعجبون بالغشاء البراق ويفشلون فى تخلل ما وراءه إلى لا شيء على الإطلاق، وفى مستوى آخر فإن 'المثقف' عادة ما يُنتج آثارا تشبه التى ذكرناها عن التعليم 'الإلزامى والابتدائى'، وبالطبع هناك استثناءات فى هذه الحالة حينما يتصادف وجود أحد الذين تلقوا هذه 'الثقافة' قد يكون موهوبا بطبيعته المواتية للتمييز بين القيم الحقيقية والزائفة، ولن يخدع فى الحكم عليها بقيمتها الحقة، ولا نبالغ لو قلنا إن الغالبية العظمى من 'المثقفين' باستثناء الحالات المذكورة لا بد أن يُصَنَّفوا ضمن الحالات العقلية التى تقاوم نفسياتهم تلقى المعرفة الحقة، وغالبا ما لا يكونوا واعون بها لكنهم يتعمدون المقاومة، وحتى الذين ينكرون رسميا كل ما ينتمى إلى النطاق التعميدى يظهرون على الأقل عدم اهتمامهم بهذا الأمر بدهيا، حتى إنهم يستعرضون جهلهم بهذه الأمور، وكما لو كانت عندهم من قبيل مظاهر الامتياز التى تسبغها عليهم 'ثقافتهم'، ولا يظنن أحد أننا قد أوغلنا فى الكاريكاتير، فنحن لا نصف إلا ما رأيناه فى كثير من المناسبات، وليس فى الغرب فحسب بل فى الشرق كذلك، حيث يرتع 'المتغربون westernized' فى التعليم الجامعى باعتباره من قبيل 'الحداثة'[3]، ونستنتج من ذلك أن الناس من هذا النوع أقل الدنيويين قابلية للتعميد، ولذا كان من قبيل العبث الانتباه إلى آرائهم حتى لو كانوا يحاولون أقلمة أفكارهم مع التعميد، ونجد من المفيد إضافة أن 'الرأى العام' عموما مناهض للتعميد بقدر إمكانه.

وهنا لا بد من توضيح نقطة أخرى ترتبط بهذه الاعتبارات، وهى أن كل معرفة التعليم 'الكتبى bookish' لا علاقة لها بالتعميد على أى نحو كان، حتى لو كان مرحلة نظرية فحسب، وقد يبدو ذلك واضحا بعد تفسيرنا لهذا الصنف من التعليم الظاهرى، ولو كنا قد أسهبنا فى هذه

---

3 وعن الصلة بين 'المحدثين' ومعارضة كل الجوانية راجع باب 11 من 'هيمنة الكَمِّ...' ترجمات تراث واحد قيد النشر.

النقطة فذلك بموجب أن المرء قد يخطئ حينما يتعلق التعليم بالكتب التى تعالج التعميد، فكل من قرأ تلك الكتب على منوال 'المثقفين'، أو حتى الذين يدرسونه بالمناهج 'الأكاديمية scholarly' الدنيوية لن يقتربوا فتيلا رغم ذلك من المعرفة التعميدية، ذلك أن ميولهم لن تمكنهم من تخلل معناها الحق ولا حتى تمثلها، ومثلُ ذلك 'المستشرقين' الذين أبانوا عن عدم فهمهم التام لهذا النطاق، ويختلف ذلك جذريا عن الذى يستخدم تلك الكتب كدعامة لعمله الباطنى، وهو مناط الدور الجوهرى الذى تعين عليه تحقيقه، ومن ذا الذى يعرف كيف ينظر إلى ما وراء الكلمات، ويجد فيها سانحة على التقدم بإمكاناته، وهنا فحسب يمتلكون اللغة الرمزية التى توفرها اللغة التى سبق ذكرها، وهكذا سيسهل فهم أن دراسة الكتب لا شأن لها بالتعميد حتى لو كانت مجرد بداية، وحتى تراكم الأفكار الخطابية فى الذاكرة ليس حتى ظلا للمعرفة الحقة، والأمر الوحيد المهم هو تخلل 'الروح' المتلبسة بظواهر برانية، وهو ما يستلزم افتراض أن المرء يملك فى ذاته وطبيعة وجوده كل المعرفة الجوهرية التى تماهى معها، وما لم تكن هذه الطبيعة كامنة فى طبيعة الكائن فإن كافة المتون المقدسة والتراث ذاته لن تعدو 'حرفا ميتًا' وصوتا سطحيًا.

34. العقلية الأكاديمية والتعميد الزائف.

إن أحد الخصائص التى ميزت معظم منظمات التعميد الزائف الحديثة أنها تستخدم اصطلاحات بعينها من 'الحياة المعتادة'، أى من العمل الدنيوى بصورة أو أخرى من الصور المعاصرة، وليست المسألة فى التشاكلات رغم تبسيطها الفجّ لتلك الصور، وواقع أنها على بُعدٍ شاسع من أية رمزية تراثية، إلا أنها قد تفيد فى حدود بعينها، لكن الخطر كامن فى أنها تؤخَذَ بمعناها الحرفى الصرف، حتى إن لديهم تمثيلا لما يسمونه 'حقائق روحية' فى أعمال تناقض الروحانية على طول الخط، وعلى الأقل فى الأحوال الراهنة، ففى دوائر غيبية كنا ننتمى إليها سابقا يدور فيها موضوع مُلحّ عما يسمونه 'سداد الديون depts to pay'، والذى بلغ بينهم حدّ الهوس، كما أن الثيوزوفيين ومن جرَّ جرَّهم يرددون ما أسموه 'تعلُّمُ الدروس lessons learn' حيث توصف باصطلاح أكاديمى، مما يعيد إلى الذهن الاضطراب الحادث فى خلط المعرفة التعميدية بالتعليم الدنيوى، فالكون بأجمعه مدرسة شاسعة يتقدم فيها الكائن من مرحلة إلى التى تليها بقدر ما 'تعلَّم دروسه'، وتتعلق صورة المراحل المتتابعة بفكرة التناسخ reincaration، ولكن ليس هذا الأمر موضوعنا الآن، فنحن نلفت النظر فحسب إلى الأخطاء الكامنة فى تلك الاستعارات 'الأكاديمية'، وفى العقلية الدنيوية القُحُّ التى تنبثق عنها متحررة من العلاقات التى كان يتعين عليها الالتزام بها فى نظرية أو أخرى.

ومن الواضح أن التعليم الدنيوى فى العالم الحديث بحاله اليوم تعبير كامل عن معاداة التراث بأقصى درجة ممكنة، حتى ليجوز قول إن الطريقة التى صيغ بها تتغيا هذا المقصد ذاته، أو على الأقل أن غايتها المبدئية الأولى كامنة فى صيغة تلك الخصائص، وهى أشد آلات تدمير الروح التراثية، ولا نفع فى الإسهاب فى هذه الاعتبارات إلا أن هناك نقطة تبدو أقل وضوحا فى الوهلة الأولى، وهى أنه لو قدِّر لهذا الانحراف ألا يحدث لأصبح الهيكل 'الأكاديمى' سادنا للخطأ لو انتوينا تطبيقه على النطاق التعميدى، فرغم أنه لن يبدو دنيويا كما يبدو اليوم بل سيصبح على العكس مشروعا وحتى تراثيا على طريقته، فالتعليم الظاهرى دائما وبطبيعته أمر مختلف تماما عن النطاق التعميدى، وعلى كلٍ فسوف يحدث تخليط بين البرانية والجوانية، وهو

اضطراب يشهد على الجهل بطبيعة الجوانية الحقة، وكذلك على فقدان المغزى التراثى عموما وتجلِّي العقلية الدنيوية، ولكى نفهم ذلك على نحو أفضل نشير إلى اختلافات عميقة بين التعليم الظاهرى والتربية التعميدية، وسوف يكشف عن خطأ واضح فى بعض المنظومات التعميدية المنحطة، والذى يبلغ أوْجَه فى منظمات التعميد الزائف التى عالجناها سلفًا، والتى بلغت حد الهزل.

ولا بد هنا من قول إن فى التعليم الجامعى أمرٌ مُلْغِزٌ منذ أول تأسيسه بدرجة تنبو عن التصديق عند كل من استطاع التفكير البسيط، فلو كان هناك حق واضح فإن المرء لا يستطيع نقل شىء لا يملكه فى ذاته إلى الآخرين[1]، فكيف تأتى للدرجات الأكاديمية أن تنشأ أصلا إلا بسلطة من نوع أعلى؟ ولا بد أن هناك 'استظهارا' جسيما[2]، والذى نرى أنه 'هبوط' إلى مقام أدنى يُحشَرُ فيه مع التعليم 'العام' حتى لو تأسس على أمتن القواعد التراثية، وقد أدى ذلك الهبوط إلى اكتساب التعليم قدرة فى نطاقه وحدوده على المشاركة فى السمات العامة للعصر المقصود التى ينتمى إليه التعليم فى العصر الوسيط مثلا، والمشاركة الفعالة فى روح التراث، وخاصة فى الواقع الذى يندُر أن يُلاحِظ أن الدرجات 'العلمية' الثلاث للجامعات مشتقة من صورة التعميد[3]، ولنتذكر هنا ما قلناه فى موضع آخر[4] عن أن العلوم بمناهجها الثلاثية trivium والرباعية quadrivium ليست بمعناها البرانى إلا تقسيمات للمنهج الدراسى الجامعى، كما أنها تناظر بالتعديل المتوافق درجات التعميد الثلاث[5]، لكن من نافلة القول إن ذلك

---

1 وقد رأينا كاتب ماسونى يؤكد "أن أول المعمدين لابد أنه قام بتعميد نفسه" فى سياق إنكار 'الأصل فوق الإنسانى للتعميد'، وسوف يصعب أن ندفع بالعبث إلى أبعد من ذلك، وكما بيننَّا فى تفسير طبيعة التعميد الحقة أو أى مجال آخر أن يمنح أحدٌ نفسه مالا يملك، زد على ذلك أن يمنحه لغيره، وقد أثرنا موضوعًا مشابهًا عن مجمل الخصائص المشبوهة فى التحليل النفسى، راجع 'هيمنة الكمِّ...' باب 34. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

2 وقد تحدثنا عن ذلك 'الاستظهار' فى مقام مختلف عن الصلة بين شعائر تعميدية بعينها والشعائر البرانية.

3 والمراتب الثلاث هى البكالوريا والليسانس والدكتوراه، والتى تشاكل تقسيمًا ثلاثيًا آخر فى منظومات التعميد، وهى الطالب والأخ والأستاذ فى الماسونية العاملة.

4 راجع The Esotorism of Dante، chap 2.

5 وهناك إذن تقسيم آخر لم يعد ثلاثيًا بل سباعيا، والذى كان مستخدمًا عند 'صرعى الغرام' فى العصر الوسيط، أما فى العصر الكلاسيكى فقد كانت الأسرارية الميثرائية سبع مراحل للتعميد تناظر السماوات السبعة.

التناظر لو كان يحترم العلاقة بين المقامات المختلفة فلن يقصد أن التعميد يلجأ إلى النظم المعهودة فى فصول الدراسة والامتحانات التى يحتوى عليها التعليم الظاهرى بالضرورة، ولابد من إضافة أن الجامعات الغربية فى الأزمنة الحديثة قد ضلَّت تماما عن الروح الأصلية ومن ثم لم يعد لها مبدأ أسمى لتسويغها، فالصلة مع مبدأ أسمى تجعلها مشروعة، ومراتب التعميد التى حفظتها كصورة برانية ليست إلا تقليدا زائفا لها كما تقلد المهرجانات الدنيوية شعيرة بغرض الحطِّ من شأنها، كما أن العلوم الدنيوية ليست إلا تقليدا للعلوم التراثية، وهذه الحالة الأخيرة تضاهى المراتب الجامعية، وحتى لو افترضنا تواصل حفظها فليست إلا رواسب لما كانت عليه أصلًا، كما أن العلوم الحديثة رواسب للعلوم التراثية القديمة.

وقد نوهنا عاليه إلى الامتحانات، وعند هذه النقطة نود أن نستطرد بعض الشىء، فما نراه من استخدامها المستمر فى حضارات متباينة وأغراضها فى التعاليم التراثية وحتى التعليم الظاهرى، فلا تنطوى على معيار من مقام آخر، ولكن حينما نكون فى النطاق التعميدى تصبح بلا فاعلية أيا كانت، ويمكن أن تقوم بدور أقرب إلى الطبيعة من الدور الرمزى الذى يجب أن تقوم به كما ينبغى، وأيا كان الأمر فلابد من التحسب لحالات انحطاط لمجرد عدم وجود من يستطيع تطبيق المعايير على وجه صحيح، ويُعَوَّض ذلك بقدر الإمكان بامتحان يشبه امتحانات الجامعة شكلا لا موضوعا من أجل العبور من مرحلة إلى التى تليها، حيث إن الأخير يتعلق فحسب بالأمور الدنيوية القابلة 'للمتعلم' فى غياب النفوذ الباطن الفعَّال، وكما لو كان المرء يقيم بنية إدارية على منوال الحكومات الدنيوية، وحيث إن الأمرين نتيجتين مختلفتين لسبب واحد فإنهما يبدوان على علاقة وثيقة ببعضهما، ويوجدا فى معظم المنظمات جنبا إلى جنب، وليس ذلك قاصرا على المنظمات الحقيقية بل كذلك على الوهمية على شاكلة مؤسسات التعميد الزائف، والغيبيون المُغرمون بالصيغ 'الأكاديمية' يتوهمون وجود ما يسمى 'حكم العالم الغيبى occult government of the world' الذى ينقسم على عدة 'إدارات' مختلفة، والتى تستلهم التقسيم الوزارى والبيروقراطى للحكومات الدنيوية، وتأخذنا هذه الملحوظة الأخيرة إلى ما يمكن أن يكون مرجعا رئيسيا لهذا النوع من الخطأ، حيث إن من يصطنعون منظمات التعميد الزائف لم يتفكروا حتى فى معرفة ظاهرية لها صلة بأية منظومات تعميدية إلا تلك التى تدهورت بالانحطاط، ويعتقدون أنهم لا يقدرون إلا على تقليد أقصى ظاهره، وهو أشد ما تأثر منه بالانحطاط الذى يبرهن عليه الأمور التى نطرحها، ولا يرضى إلا باستعراض هذا التقليد فى لائحة تكوين مؤسساته، كما أنهم توهموه فى صورة خيالية على شكل 'عالم آخر' أو

ما يظنون أنه كذلك، وكانت النتيجة هى الصورة الهزلية لمنظمات التعميد الزائف التى تسعى إلى مسخ المنظومات التعميدية التى لم يقلدوا منها إلا المظاهر والجوانب التى شوهوها بالاستعارات الدنيوية.

ويمكن أن نرى فى تعليم الصور الدنيوية سواءً أكانت فى منظومات تعميدية أصابها الانحطاط أم فى منظمات تعميد زائف 'التدنى' الذى تحدثنا عنه فى سياق بحث أصول المؤسسة الجامعية، والتى كانت البرانية إبَّانها تستلهم من الجوانية كما يستلهم الأدنى من الأسمى، لكن الفارق الأعظم بين الحالين هو أن التعميد قد تقلص أو انحرف إلى حدٍ ما، إلا أن تلك الصور الطفيلية لم تمنع التعميد من الاستمرار فى تداول النفوذ الروحى، لكن مُرَوِجوا منظمات التعميد الزائف لاهون عن أن تدخل أفكارهم 'الأكاديمية' وغيرها من النوع ذاته فى صورة الكون الكلى فقد صبغوه بعقليتهم الدنيوية، ومن المؤسف أن الذين تروج بينهم هذه الأفكار أقل منهم وعيا فى تمييز تلك العلامات وما تعنيه على الحقيقة، ولكن هذا يكفى لتنبيههم لمخاطرها حتى يتركوها مطلقا.

35. التعميد والسلبية

لقد ذكرنا فيما تقدم أنه ليس فى نطاق التعميد ما يمكن أن يكون موضوعا للجدل، وأن الجدل عموما وكل ما يَجُرُّه أمر دنيوى صرف، وقد دفع البعض بأنهم يستقرئون من ذلك أنه لابد من تلقى التعاليم التعميدية 'سلبيا passively'، حتى إنهم ذهبوا إلى اصطناعها كبرهان على خطل التعميد ذاته، ونجد هنا ازدواجية دلالية equivocation لا بد من حلها، فالتعاليم التعميدية بطبيعتها تستلزم عقلية قابلة receptive لا ترادف السلبية passivity، بل على العكس تستلزم من المتلقى جهدا لهضمها، وهو أمرٌ فعَّال بالضرورة إلى أقصى حدٍّ يمكن تصوره، لكن التعليم الدنيوى هو الذى يستحق الوصف بالسلبية، حيث لا غاية له سوى الإغراق بالمعلومات التى لابد أن 'تُحفظَ' عن ظهر قلب بدلا من أن 'تُفهَم'، أى أن على الطالب بحاجة إلى أن يحفظ فى ذاكرته أمورا لا يفهمها على الحقيقة، ومن واقع سماتها الظاهرية ونتائجها فإن الجانب الشخصى الباطنى قد اختُزِل إلى الحد الأدنى، ذلك لو لم يختفى بالكلية.

لكن هناك ما يكمن وراء ذلك الازدواج الدلالى، والواقع أننا كررنا ملاحظة أن الذين يشهرون العداوة للجَوَّانية يتملكهم ميل مؤسف إلى خلطها بصورها الزائفة، وبالتالى يواتيهم هجوم مماثل على أمور مختلفة تماما وحتى لو كانت على النقيض مما يقصدون، وهذا بالطبع مثل آخر على الغباء الحديث، فالجهل بكل ما يتعلق بالجوانية والتعميدية قد فشا فى زمننا على منوال لم يعد يستحق الدهشة، فقد يجوز فى حالات شتى انتحال العذر لمن يتصرفون على هذا المنوال، وأحيانا ما تغرينا الأمور على التأمل فى تفسير يصل إلى الجذور، وأول أمر إننا لن ندفع بأن فرض الغباء والجهل جزء لايتجزأ من مخطط أوسع لتدمير أية فكرة تراثية، والذى استمر طوال الحقبة الحديثة، ولذا سنفترض أنها كانت مقصودة لنفوذها المدمِّر للتراث، وبغض النظر عن هذا الاعتبار العام فهناك أمر يُنَوِّه عن مخطط واضح، فالتخليط بين التعميد الحق والتعميد الزائف وغيرهما من كل صنف كان على نحو معقد لا فكاك منه حتى لا يبين منه شيء على الإطلاق، والحق إن من الصعب على كل من استطاع التفكير بأية درجة ألا يعجب عمَّن يستفيد من هذا الاضطراب، ولن نتناول بالطبع هنا مسألة اليقين الحق واليقين الفاسد، وهو

على كلٍ أمر ثانوى، حيث إن سوء النية فى ترويج الأفكار الزائفة لم يقل ولم يزد، ومن الجائز أن أحقاد البعض تعبير عن واقع أنهم يطيعون بلا وعى منهم فرضية سائدة، وما يستنتج من ذلك أن كل هذا العجيج لا يرجع فحسب إلى الجماعات المناوئة للتعميد بل إن معظمه من المغفلين الذين ضللوهم بمنظمات 'يحكمونها' بشكل مباشر أو غير مباشر، لكن الذين لا يتصورون أنهم أدوات فحسب يُستفاد منهم بطرق متنوعة، فحينما يعجز التعميد الزائف عن بلوغ مقصده فإنه يَعزو فشله إلى التعميد الحق مما يمنحه ميزات أوسع، فقد ارتكب بذلك جُرما وتسبب فى أذى لا يُغتفر لكى يفلت من المخاطر التى تهدده بتضليل الذين قد يكونوا على وشك اكتشاف بعض الحقائق.

وقد انشغلنا مؤخرا بهذا الموضوع[1] فيما تعلق بكتاب نُشر مؤخرا فى انجلترا لعضو سابق من منظمة بعينها ذات أصل يثير الشك، وهو ما نعنى به منظمات التعميد الزائف، والذى اشتهر بنفوذه فى منظمات مناهضة التعميد، ورغم أن الكاتب ترك هذه المنظمات وأعلن تمرده عليها فقد ظل متأثرا بتعاليمها التى تلقاها عليهم، وهو ما يتضح تماما من مفهومه للتعميد التى هيمنت عليه فكرة السلبية، وهى من الغرابة بحيث تستحق التدقيق بموجب أنها الخطوط الإرشادية فى تاريخ منظومات التعميد أو ما سميناه كذلك منذ القِدّم حتى يومنا هذا، وهو تاريخ خيالى يختلط فيه كل شىء بكل شىء آخر، وتسانده كثير من الاقتباسات غير المُحكَمة من 'مصادر' تبعث على الشك، ولكن حيث إننا نعكف الآن على عرض هذا الكتاب فليس ذلك ما يشغلنا حاليا، لكن الاتفاق على الأفكار 'المقبولة' التى تغصُّ بها كل الأعمال من هذا النوع، ونفضِّلُ من جانبنا طرح الأخطاء التى تنطوى فى الفكرة الإرشادية ذاتها، والواضح أن الكاتب قد اكتسبها من ارتباطاته السابقة، حتى إنه يساعد بكتابه فى نشر أرائها وحماية منظور المناقضين لها، والذى يعتبر نفسه من بينهم كما ذكرنا، ولا زال يتخذ موقفا من التعميد كما قدموه إليه، ولكن كتابه كان فى غاية الكفاءة لتجنيد عملاء كأدوات للتعميد الزائف، وهذا هو 'المفيد' من منظورنا.

وكل ذلك محدود فى النطاق النفسى، ولذا كانت مسألة 'السحر' التى عالجناها سلفا لا علاقة لها بعمليات التعميد الحق، ومن جانب آخر نجد فى هذا الكتاب معتقدا فريدا قيل أنه

---

[1] وفيما تعلق بهذا الأمر شنُّ حملات على الماسونية عن عملية 'غشٍّ فى اللعب' غريب للغاية.

يوقظ القوى النفسية اللطيفة التى يسميها الهندوس كونداليني، وهى فى الواقع نوع خاص من التعميد، زد على ذلك أن هذه ليست أول مرة نعالج فيها هذه المسألة فيما سمَّيناه أساطير التعميد الزائف، وهى نوع من الهوس بكونداليني على أقل تقدير، والذى ليس له أسبابا واضحة، فهنا نتعلق عن قرب بتفسير رمزية الأفعى قصرا على معناها الخبيث، فيبدو أن الكاتب لا يعلم فتيلا عن معنى التفسير المزدوج لبعض الرموز، وهو موضوع مهم عالجناه فى موضع آخر[2]، وأيا كان أمرهم فإن يوجا كونداليني كما تُمارس فى التعميد التانترى أمر لا علاقة له بالسحر، رغم أن ما يقصدونه بالسحر قد لا يكون إلا ذلك، والواقع أن المسألة لو كانت التعميد الزائف فلابد أن تكون أقل وطأة من السحر حيث يعزونها إلى وهم 'نفسى' ببساطة، ولكن تدخل التعميد الزائف بأية درجة يجعله 'انحرافا' أو حتى 'انقلابا' يؤدى إلى التواصل مع المبدأ المتعالى بل ببساطة إلى 'النور النجمى astral light'، والذى نفضل تسميته عالم القوى الجوالة 'wandering influences'، أى ليس فى نهاية المطاف إلا أبعد شطر من النطاق اللطيف، ويصف الكاتب الذى قَبِل هذا التعبير عن 'القوى الجوالة' هذه النتيجة باعتبارها 'استنارة illuminaion'، مما يجعل هذا الاصطلاح مزدوج الدلالة على نحو غريب، فضلا عن أنه يشير أصلا إلى أمر ينتمى إلى الوصول إلى المعرفة الأسمى، ولا بد من فهمه بالمعنى التعميدى المشروع فحسب، لكنه قد صار ظاهرة من ظواهر التنبؤ 'بالطوالع clairvoyance' أو إلى قوى أخرى من النوع ذاته، وليس لها إلا أهمية قليلة، ويبدو أن غايتها إصابة من ابتلى بها بالانفتاح على إيحاءات 'المعلمين المجهولين'، والذين لن يكونوا إلا من 'خدم السحر الأسود' الخبيث.

ونسلِّمُ بدقة هذا الوصف لبعض المنظمات الهامشية للتعميد الزائف التى لا تتغيا إلا تحويل 'مريديها initiates' إلى أدوات يعملون بها كيفما ترائى لهم، ولكننا نعجب لغموضها، فما هو الدور المنوط بمن يسمى 'المريدين' فى العمليات السحرية التى تؤدى إلى هذه النتائج الظاهرة؟ ويبدو أنها أصوليا لن تكون إلا خضوعا 'سلبيا' بالمعنى الذى يعرفه 'النفسيين psychics' من كل حدب وصوب، أما ما ننكر مطلقا فهو وجود صلة من أى نوع كان بينها وبين التعميد، والذى يستبعد كل السلبيات، وقد عالجنا ذلك فى سياق الحديث عن عدم التقابس بين التعميد والأسرارية، وبالتالى بين شيء يعنى السلبية من مرتبة أشد هبوطا من

---

2 راجع 'هيمنة الكمّ..' باب 30، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الأسراريين، ومنذ حلول ’الأرواحية spiritualism‘ سُمِّيت ’وساطة mediumship‘، وربما كان ما نقوله عَرَضا يضاهى أصول الوساطة وحتى الأرواحية ذاتها، وحينما يصل المرء إلى ’تنبؤات‘ برياضات نفسانية فحتى كونداليني لن تقوم بأى دور كان، والتأثير المطلوب هو تحويل المرء إلى أداة تقبل ’الإيحاء suggestable‘، وكما برهن عليها تشاكل التنبؤآت مع نظريات بعينها للمدرسة التى ينتمى إليها، ولن يصعب رؤية كيف أن ذلك من مصلحة ’السحر الأسود‘، أى الممثلين الواعين للتعميد الزائف، ولا إدراك أن كل ذلك موجه مباشرة إلى التعميد الحق، أى ’الخلاص‘ من كافة العَرَضيات، وليس إلى روابط جديدة إلى التى تقيد الوجود المشرط للإنسان العادى، وليس التعميد مجرد ’موضوع‘ بل على العكس تماما، وأى ميل إلى السلبية عائق للتعميد، وحينما يُقَدَّر له أن يسود على الفرد فإنه يتشكل فيه دون علمه، وثانيا لأن ’الجورو‘ دائما ما يكون شخصا معروفا وعلى علاقة مباشرة بتلميذه، وليس شخصا مجهولا يتجلى فى ’النور النجمى‘ فحسب، وينقل إيحاءاته بنوع من الإيحاء عن بعد telepathy بدون أن يشعر تلميذه من أين تأتى، ناهيك عن كل التهيوءات الخرافية، كما أن هذا ’الخضوع‘ ليس إلا طريقة ’تعليمية‘ بسيطة لا ضرورة لها، ولن يسيئ المعلم الروحى استخدامها لو لزم الأمر، وسيعلم تلميذه ضرورة التحرر منها بأسرع ما يمكن، ولو لزم التوكيد على أمر فإن ’الجورو‘ باطنى صرف حتى إنه يصبح ’ذات‘ تلميذه، ولا يفعل الجورو الظاهر إلا أن يعاونه حتى يصل إلى الوعى الفعال، ومن الواضح أن لا معلم الحضانة ولا الكائنات الآلية النفسانية automata يمكن أن تحذو حذوه، وليست الغاية من ’السلسة‘ التعميدية تقييد المرء بروابط جديدة تحدُّ الفرد بل العون على تخطى المرء لذاته إلى الأبد والذهاب إلى ما وراء الكائن المشروط، وحتى لو عَرَض تطبيق حادث يمكن أن يكون ثانويا بالنسبة إلى الغاية الجوهرية، فليس بالمنظومة التعميدية حاجة إلى آلات عمياء سلبية مطيعة تنتمى إلى الدنيا، فهى فاقدة لكل المؤهلات اللازمة، وليس بين أعضائها جميعا من كل المراتب والوظائف إلا الإسهام الطوعى الذى يعنى الفهم الفعال بالقدر الممكن، وليس هناك تراتب على أى نحو إلا هذا.

36. التعميد و'الخدمة'

ربما لا توجد خصائص عامة بين المُحدِثين الذين يعملون فى منظمات تعميد زائف أكثر شيوعا من تسمية القيم التعميدية الجوانية بمعانٍ مقبولة فى النطاق البرانى، ويناظر هذا التخليط استخدام الصور المشتقة من 'الحياة المعتادة' التى تناولناها عاليه كأمر محتوم للدنيويين الذين يحاولون أن يظهروا بمظهر مغاير لحقيقتهم، فيخوضون فى أمور يجهلونها، ولكنهم يكوِّنون عنها فكرة على مقاس أفهامهم، ولابد من أن تكون الاعتبارات التى يعبِّرون عنها متماهية مع ميول الزمن الراهن، والذى يصبغ ميولهم على تنوعها الثانوى، وعلى ذلك نسأل كيف تأتى لهم الخضوع للعالم الدنيوى على هذا المنوال الذى لا يتوافق مع أى ادعاء تعميدى، لكنهم بالطبع غافلون عن هذا التناقض، ويمكننا أن نعدِّد منظماتٍ بدأت بالتخايل بصبغة فكرية للذين لم يسبروا غور المسألة، ولكنهم وقعوا تدريجيا فى أسوأ المثالب العاطفية، وهو يناظر ما نسميه 'العالم الخارجى'، ونسمع منهم الكلام ذاته بمعنى شحيح وغرور سابغ، والذى تمخضت عنه 'الإيحاءات' المذكورة فيما تقدم، ولا يعون تماما إلى أين يؤدى بهم ذلك العبث الذى يختالون فيه بجوَّانيتهم، والذى يفضح 'النفوذ' الذى يحركهم من وراء عبثهم من دون علمهم، وبدلا من أن نستطرد فى هذه المسألة نود أن نعتبر فى حالة نجد أن لها معنى خاصا يتعلق بما ذكرنا عن 'السلبية'.

فقد لاحظنا فى أدبيات هذه المنظمات ترددا ملحوظا لكلمتا 'خدمة service' و'خادم servant' أيا كان السياق الذى تقعا فيه، فتتحولا إلى هوس obsession يدفعنا إلى التساؤل عن مشروعية تلك الإيحاءات، ولا بد أن نحسب فى ذلك للهوس الغربى بكلمة تواضع humility، أو بالحرىِّ بالكيفية التى تُستخدم بها، فمعناها الظاهرى قد يتغير تماما فى كل مرة تتردد فيها، فأبشع المذابح عادة ما يصحبها تعبيرات على منوال 'الإخاء العالمى universal brotherhood'، فمن الواضح أن 'التواضع والإخاء' أمور 'عَلمانية وديمقراطية' فحسب، وتتلاءم تماما مع 'المثال ideal' الذى لا يتغيا رفع المنخفض بل اختزال المتسامى، ولابد أنه مضمخٌ بعطن 'المثال' الحديث فى معاداة مثال البنية التركيبية anti-hierarchical ideal، ولا يرون ما

تعفو النفس عنه فى ذلك التعبير حتى بافتراض حُسْنِ النية، لكن ما يهمنا هو التمييز بين التطبيقات المختلفة التى يمكن أن تنبثق من مثل هذا التعبير، والذى يُفصِح عن الحالة العقلية التى تصدر عنها الكلمات.

ولو صدقت هذه الاعتبارات العامة فى كل الأحوال فإنها رغم ذلك لا تكفى فيما تعلق بالتعميد الزائف، وهذه صعوبة إضافية على الاضطراب الحادث بفضل الأهمية التى يسبغها المحدثون على العمل action من ناحية، ومن الناحية الأخرى وجهة النظر الاجتماعية، ويؤدى بهم ذلك إلى توهُّم أن تلك الأمور يجب أن تُطبق بلا هوادة على نطاق ليس لهم فيه شروى نقير، وقد كان أحد هذه الانتكاسات الغريبة لكل منظومة طبيعية فى زمننا تُعتبر شرطا لازما للتعميد، وأحيانا ما تصير غاية لذاتها، ورغم غرابة ذلك يذهب البعض إلى قصر منظورهم للتعميد على حفز 'الخدمة' وسوء الحال اللتان تُظهِرا 'العمل' على منوال دنيوى صرف، ويخلو تماما من التراث بموجب برَّانيته المحض، وهى سمة يدَّعون أنها تنتمى إلى المنظور الدينى، ولكنها بالتأكيدة نائية تماما عن الدين بقدر اقترابها من منظور الإنسانياتية 'humanititarian'، والتى صارت شعارا لمناوءة التعميد من أى نوع كان.

ومن جانب آخر فإن صور 'العاطفية' تميل بها إلى 'سلبية خاصة'، وهنا نستأنف ما عالجناه عاليه فى سياق 'السلبية'، حيث نجد سببا رئيسيا 'للإيحاءات' التى نتناولها الآن وهو ما سيبين خطورتها، والواقع أن تكرار القول لشخصٍ إنه لابد أن 'يخدم' شيئا حتى لو كان 'مثالا' ضبابيًا أو أشخاص غامضون فإنه لابد أن يكتسب استعدادا 'لخدمة' كل من يدَّعى تجسيد ذلك المثال من هؤلاء الأشخاص على نحو إيجابى، وسوف يكون تنفيذه الأوامر التى يتلقاها منهم مهما كانت جسيمة برهانا على أنه 'خادم' كُفء، ونُسلِّم بأن ذلك أفضل طريق لتشكيل أدوات للعمل فى مكافحة التعميد، كما أنها تحمل أقل قدر من التآمر حيث إن 'الإيحاءات' يمكن أن يتلقاها أى غبى عادى بأدوات لا يعى بها، أى بآلية لاواعية، حتى لا يحتاج القائمين عليه إلى التدخل المباشر.

ولا ينبغى الاعتراض على أن مسألة 'الخدمة' يجوز أن تكون ما يسميه الهندوس طريق بهاكتا بمعنى 'المحبة والإخلاص'، ورغم العنصر العاطفى إلى حد ما فإنها مختلفة تماما، وترجمتها فى لغة الغرب devotion كما جرى العُرف، وقد بين كوماراسوامى أن الإخلاص لا يعنى الخدمة إلا إذا كانت 'خدمة الرب' فحسب، وليست لأى شىء ولا لأى شخص كان، أما عن خدمة 'جورو' فلا تعدو تدريبا تمهيديا يتعلق فقط بمن يسمون 'الطامحين aspirants' وليس

الذين عبروا التعميد الفعال، ولازلنا هنا بعيدون عن الغاية الروحية التى يجعلها التعميد الزائف ’خدمة‘، وأخيرا فلكى نحسب لكل الاعتراضات المحتملة عما تعلق بالرابطة بين أعضاء منظومة تعميدية لا ينبغى استخدام اسم ’الخدمة‘ لما يقدمه كبار الأعضاء عادة إلى صغارهم، ولا يجوز عموما استخدام بنية مزدوجة للمراتب والوظائف التى لابد من مراعاتها بصرامة.

وسنكتفى بهذا القدر فى الحديث عن مسألة التعميد والخدمة التى نعتبرها غير محببة، ولكننا رأينا ضرورة الإشارة إلى تلك الخدمات المشبوهة التى يهرع إليها الناس أفواجا، والإشارة إلى الخطر الكامن فيها بأكبر قدر من الوضوح، فلا يتعين على المتَعمِّد أن يكون ’خادما‘ اللهم إلا لخدمة الحقيقة[1].

---

[1] واسم ’الحق‘ فى العربية من أسماء الكمال الربانى.

37. هبة اللسان

هناك سؤال يتعلَّق بالتعاليم التعميدية وتلاؤمها مع ما يسمى 'هبة اللسان' التى تردد ذكرها كأحد مميزات الأخوَّة الحقة للصليب الوردى، أو بالحرىِّ كأحد علاماتها المميزة، والتى امتدت إلى تطبيقات متعددة تحذها صور الأديان التراثية المتنوعة، والواقع أنه ليس هناك من فسر بجلاءٍ كيف يتأتى لنا فهم المنظور التعميدى من المنطلق التعميدى ذاته، فكثير من الذين استخدموا التعبير لم يتجاوزا حَرْفيّته، والتى لا تكفى حتى لو كان المعنى الحرفى وافيًا بطريق أو آخر، والواقع أن امتلاك بعض مفاتيح الفهم والكلام فى اللغات المتنوعة فى مقام العلوم التراثية لابد أن يكون 'علمًا مقدسًا sacred philology'، والذى يختلف تمامًا عن علم اللغة الدنيوى الذى لم يبزغ إلا فى الغرب الحديث، أى من خمسة قرون على الأكثر، ولو قبلنا التفسير الأول ووضعناه فى موضعه كتطبيق عَرَضيّ للجَوَّانية فإن فيه كذلك معنى رمزى أعلى ينطبع على الأول من دون أى تناقض، ويتفق مع المنظور التعميدى تمامًا فى الشرق والغرب.

ومن ثم يجوز قول إن من امتلك 'هبة اللسان' يتحدث إلى كلٍ بلغته، وبمعنى أنه يتحسب دائمًا للتوافق مع الطريقة التى يفكر بها من يخاطبه، وهذا ما نوهنا إليه بشكل برانى فى الحديث عن 'أخوَّة الصليب الوردى' التى ترتدى ملابس الموطن الذى يحلُّون فيه ويعتادون على عاداته، كما اقترح البعض تغيير اسم الأخوَّة باسم جديد، وكما لو كانوا يتلبسون بشخصية أخرى فى كل موطن آخر، وهكذا لم يرتبط ممثلوا هذه الأخوَّة من كل المراتب إلا بالأحوال الخاصة لزمانهم ومكانهم[1]، ولذا كانت أخوَّة 'كوزموبوليتانية' بمعنى الكلمة[2]، ونجد فى الجوانية

---

[1] ولا بأى شىء غير فهمهم الصحيح بحسب 'طول أعمارهم'، وهو ما يتطلب تفسيرًا لا نملك معالجته هنا، ولكننا سوف نعكف لاحقًا على الإشارة إلى بعض جوانب مسألة 'طول أعمارهم'.

[2] وقد أطلِقت صفة الكوزموبوليتانية على عدة شخصيات وإن لم يكونوا أعضاءً فى الأخوَّة ذاتها إلا أنهم تحدثوا باسمها عن التداول البرانى لتعاليم بعينها، ومن ثم تماهو معها بمقدار

الإسلامية مكافئًا فى محيى الدين بن عربى الذى قال "إن الحكيم الحق لا يربط نفسه بأى معتقد كان بعد أن عرف مبدئها المشترك، فقد أصبح فيما وراء أى معتقد مخصوص، ولذلك كان قادرًا على الحديث مع كلٍ بلغته المتوافقة مع الأحوال"، وبغض النظر عمّا يعتقد الدنيويون فليس فى ذلك 'انتهازية' ولا تمثيلًا زائفًا، بل كان على العكس نتيجة لازمة للمعرفة الأسمى عن كل الصور، ويقتصر على التواصل بالشكل فحسب، وكل منها تعديل مخصوص لن يناسب كل الأحوال بلا تمييز، ولكى نفهم ذلك تجريبيا يمكن أن نترجم فكرة واحدة فى جملة مفيدة تامة المعنى إلى عدة لغات، فإن الفكرة تبقى هى ذاتها فى كل لغة، وتستقل تمامًا عن أى تعبير أحاط بها، لتصبح فى متناول الذين لم يعرفوها من قبل، وتتسق هذه المقارنة أيضًا مع رمزية 'هبة اللسان'.

ومن وصل إلى هذه النقطة بعلمٍ مباشرٍ عميق فقد وصل إلى أساس كافة المذاهب التراثية، ومن ثم يحتل مركزها الذى انبثق عنه، فقد وجد الحق الأوحد كامنًا فى خضمّ تنوع صور الظاهر وكثرتها، فالاختلاف مقصور على الصور الظاهرة، أما الأساس الجوهرى فواحد لا يتغير على الزمن ولا فى المكان، فالحق واحد فحسب حتى لو كانت له أوجهًا لا تُحصى، فالمريدون المسلمون يقولون "إن التوحيد واحد"، لكن هناك تنوعًا من الصور اللازمة لأحوال العقل الإنسانى فى كل وطن وزمان، أو لو أحببت فهى تناظر عدة وجهات نظر تفرضها تلك الأحوال، والذين يتجمدون عند الصور يرون الاختلاف فى كل شىء، حتى لو اتخذوها موضوعًا للاعتراض، لكنها تختفى عن عين الذين تجاوزوا إلى أبعد، فهم قادرون على الهبوط إلى الصور مرة أخرى، ولكنها فقدت سلطانها عليهم، ومن دون تعديل لمعرفتهم العميقة بالمذهب من باطنه إلى ظاهره، ولذا لا تحُدُّهم أية لغة كانت، فيتكلمون بها جميعا، فقد تعلموا المبدأ الذى اشتُقت منه كل اللغات بالتلاؤم، وما نسميه 'اللغات' هنا مُشتق من صور تراثية دينية أو لادينية، وكلها نابعة من التراث الأولانى العظيم، أى إنها أردية مختلفة للحق الكلى الواحد الفريد، والذين عبروا إلى ما وراء كل الصور 'يعرفون' ما لا يملك الآخرون إلا 'الإيمان' به، وهم بالضرورة البرانيين من أتباع 'الرشد التراثى orthodoxy فى أى دين، ولكنهم يفخرون

....

ما.

بأنهم 'كاثوليك' على سبيل المثال بالمعنى الأصلى للكلمة[3]، لكن الآخرون يمكن أن يكونوا كذلك افتراضًا لم يتحقق بعد، أو توجهًا نحو المركز قبل وصولهم إليه.

والذين تجاوزوا الصور قد تحرروا من المحددات التى تفرضها حال الفردية، أو هى حال الإنسانية المعتادة، وحتى الذين تمكنوا من الوصول إلى مركز الحال الإنسانى قبل أن يتحققوا بالمقامات الأسمى فقد تحرروا على الأقل من محددات الإنسان الساقط من 'الحال الأولانى'، وهو الحال الذى عادوا إليه وتكاملوا فيه وتميزوا بصور فردية بعينها، وحيث إن كل الفرديات وكل الصور فى النطاق الإنسانى لها مبدأ من حيث تقف الآن، ولذا ذكرنا سلفًا أنهم قادرين على التأقلم حتى يتوافقوا مع كل الأحوال، وليست السمات التى يكتسبونها إلا ثيابًا مختلفة على الجسد ذاته، ويُفْهَم من ذلك أن تغيير الأسماء يتعلق بما فسرناه عن الأسماء التعميدية، كما أن وجود هذه الأمور رهن بتغير عميق فى أحوال المحافل الماسونية، فلابد من اختفاء الفردية الدنيوية[4] واستبدالها بكائن جديد، وحتى لو كفَّت الرمزية عن أن تكون مفهومة بمعناها العميق إلا أنها تساعد على أداء أكثر كفاءة.

ولو فهمنا هذه الإشارات القليلة لاتَّضَح لنا أن أخوَّة الصليب الوردى لم تكن إلا شبهًا نائيًا 'لجمعية' أو منظمة ظاهرية من أى نوع كان، ولا شك أنهم قادرون على 'إلهام' المنظومات البرانية التى تشكَّلت مؤقتًا لأداء أغراض محددة، كما لازال نظراؤهم يفعلون فى الشرق الأقصى على الخصوص، ورغم أنه ليس بينهما علاقة على أى نحو كان فإن أحدها يمكن أن يسمى 'أتباع الصليب الوردى Rosicrucian'، وربما حدث استثناءً فى 'أخوَّة الصليب الوردى Brotherhood of the Rose-Cross' منذ القرن الرابع عشر وما تلاه، والتى تسمت بأسماء أخرى فى حِقَبٍ ومواطن أخرى، والتى لم تكن 'جمعية association' بقدر ما كانت 'إجماعا تراثيا collectivity' لأفراد وصلوا إلى مقام أسمى من الإنسانية المعتادة، وهو مقام التعميد الفعَّال، كما أنه ينطوى على الخصائص الباطنية ذاتها، والتى تكفى للتعرُّف على بعضهم بعضًا بدون رمز ظاهرى، ولذا لم يكن لهم مكان خاص للاجتماع إلا فى 'معبد الروح القُدُسْ فى كل أين'،

---

3 وتتردد كلمة 'كاثوليكى' بمعناها الأصلى 'الإلهام' أو 'الوحى' فى أدبيات محفل الصليب الوردى.

4 وربما كان يحسُنُ قول "الصيغة الدنيوية" للفردية، فمن الثابت أن النطاق البرانى لا يملك التعمق بما يكفى فى أمر يخرج عن مجرد الصيغ.

ومن ثَمَّ يمكن فهمها رمزيًا فحسب، وكذلك لكى يظل خافيًا عن الدنيويين الذين يعيشون بينهم ويظهرون على منوالهم رغم اختلافهم على الحقيقة، فعلاماتهم باطنية تمامًا، ولذا لا تصل إلا الذين تحققوا بالمقام الروحى ذاته، ويمتاح نفوذهم من 'فعل الحضور' أكثر من أى مَعِينٍ آخر، وتجرى على منوال يستحيل للإنسان العادى إدراكه.

38. الصليب الوردى

حيث إننا تحدثنا عن أخوَّة الصليب الوردى Btothehood of the Rose-Cross فيَحسُن توضيح بعض النقاط عنها رغم أنها حالة خاصة وليست عن التعميد عموما، فقد أصبح اصطلاح ’الصليب الوردى‘ غامضا إن لم يكن خطئا يُطَبَّق بلا تمييز على أفراد مختلفين تماما، فى حين يستحقه قلائلا منهم فحسب بشكل مشروع، وحتى نتجنب الاضطراب السارى يَحسُنُ التمييز أولا بين أخوَّة الصليب الوردى و بين ’أتباع الصليب الوردى Rosincrucians‘، فهذا الأخير قابل للتطبيق على حالات أوسع من الأول، وربما كان كثير ممن يتصفون بالأول ينتمون على الحقيقة إلى الثانى، ولكى نفهم أهمية هذا الفارق فلا بد من تذكُّر أن ’أخوَّة الصليب الوردى‘ لم تكن منظومة تميز بوحدة صورها البرانية، وأنها كانت أحد المنظومات التى انشقت فى بداية القرن السابع عشر عن ’أتباع الصليب الوردى‘[1]، ولا يعنى هذا أن أعضائها ينتمون إلى ’أخوَّة الصليب الوردى‘، ونحن على يقين من أنهم لم يكونوا كذلك من واقع التناقض من النظرة الأولى، لكن ذلك سهل الفهم من منظور الاعتبارات السابقة.

وليست التمايزات التى لاحظناها مسألة اصطلاحية فحسب، فهى تتعلق بأمر أعمق من أن يعنى اصطلاح ’الصليب الوردى‘ مرتبة تعميدية، أى تحقيق حال روحى لا يرتبط بالضرورة بعضوية منظومة تعميدية بعينها، فهذه المرتبة يمكن أن توصف "بكمال الحال الإنسانى"، فإن عنْصُرَيها هما رمز الصليب الوردى بمعنى تكامل الفرد مع مركز هذا الحال، وامتدادها الذى يعنى استعادة الحال الأولانى، أو هما بمثابة إكتمال مرحلة فهم ’الأسرار الصغرى‘، ومن جانب آخر ما نسميه المنظور ’التاريخى‘، ولا بد من التحسب لواقع أن اسم

---

[1] وقد كان لايبنيتز Leibnitz على الخصوص ينتمى إلى منظومة من هذا النوع، وقد عالجنا موضوع ’إلهام‘ ’أتباع الصليب الوردى‘ فى مناسبة أخرى بما يبرهن على أنه تخطى التعميد الافتراضى، وهو ما لا يستقيم نظريًا على الأقل، راجع كتابنا The Metaphyscal Principles of the Infinitismal Calculus.

’الصليب الوردى‘ متصل بمفهوم رمزى شاع فى أحوال ومواطن بعينها ولا يصلح لما خرج عنها، فيجوز قول إن الذين اجتازوا المرتبة المقصودة قد ظهروا ’كإخوَةَ الصليب الوردى‘ لأسباب عَرَضية كما هو شأن كل شيء تبدَّى فى أحوال أخرى باسم آخرَ أو من جانب أو آخر، ولا يعنى ذلك بالطبع أن الرمز الذى يشير إليه هذا الاسم قد يكون أقدم كثيرا كما هو الحال فى الرموز التراثية الأصيلة، ولا نفع فى محاولة العثور على مصدر محدد له، ونعنى فحسب أن الأسماء المشتقة من رمز قد تَمَخَّضت عن أسماء مراتب تعميدية، وهو ما بدأ فى القرن الرابع عشر فحسب، كما أنه اقتصر على العالم الغربى، ولذا انطبق الاسم على الجوانية المسيحية، أو على وجه التحديد التنسك المسيحى فى الهرمسية hermeticism، وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقًا، وتقدم ’أسطورة‘ كريستيان روزينكرويتز Christian Rosenkreutz دليلا على صحة ما ذكرنا عاليه، فاسمه رمزى بالتأكيد وربما لم يكن وجود تاريخى رغم كل ما قيل عنه، لكنه يمثل ما يجوز تسميته ’هُوِّية جمعية collective entity‘[2]، والمعنى العام فى هذه الأسطورة عن هذا المكتشف المفترَض ومعنى الرحلات التى عُزِيَت إليه[3]، ويبدو أنها جاءت بعد تدمير طائفة ’فرسان المعبد‘ حينما أعاد المعمَّدون تنظيم أنفسهم فقد أجروا التعميد على منوال العهد الصوفى فى الجوانية الإسلامية حتى يتواصلون بأى قدر كان بسلسلة غير التى انقطعت بتدمير الطائفة[4]، وربما كانت الأخوة الحقيقية هى التى ألهمت بهذا التغير النظامى، أو لو أحببت فقد كانوا هم الذين أكملوا تعميدهم وقاموا بالدور الأوفى فى إعادة تأسيسها، والذى استمر حتى انقطاع السلسلة فى الغرب نحو نهاية القرن السابع عشر[5]، ويقال إنها انسحبت إلى الشرق بما يعنى أنه لم يعد فى الغرب تعميد يسمح بالوصول إلى مرحلة التحقق الفعَّال لقيام تعاليم التراث المناظر، وكفَّ عن الظهور كمنظومة تعميدية رسمية على الأقل[6].

---

2 وهذه ’الأسطورة‘ التى سبقت الإشارة إليها من طراز ’الأساطير التعميدية‘.

3 ولنتذكر التنويه عاليه عن رمزية ’الرحلة‘ التعميدية، وقد اشتملت الهرمسية خصوصًا على رحلات عدة مثل التى ذكرها نيكولاس فلاميل، ومعناها قاصر على الرمزية فحسب.

4 من هنا جاء اسم College of the Unseen الذى كان يُضفى على جماعة الصليب الوردى.

5 وقد عُرِف تاريخ الانشقاق فى التاريخ المشهود لأوروبا فى معاهدة ويستفاليا التى قضت على ما تبقى من ’العالم المسيحى فى العصر الوسيط‘ واستبداله بمؤسسة دنيوية سياسية حديثة بمعنى الكلمة.

6 وسوف يكون من العبث محاولة تحديد المقرِّ الذى اعتزل إليه محفل الصليب الوردى

7. It is very doubtful that any Brother of the Rose-Cross has himself ever written anything whatsoever, and even had one done so it could only have been strictly anonymously, his very status forbidding him thus to present himself as a mere individual speaking in his own name.

أما عن معرفة من كانوا الأخوَّة الحقة للصليب الوردى، وعن قول إن أحدا أو آخر من رهطهم فذلك من قبيل الاستحالة من واقع أنها مسألة حال روحية باطنة لا ينبغى الحكم عليها من علامات ظاهرة، كما أن دور 'أخوة الصليب الوردى' لن يمكنها من أن تترك أثرا منظورا لتاريخها الدنيوى حتى لو كانت أسماءهم معلومة، فلن يكون فيها معنى لأحدعلى كل حال، ونُرجع القارئ إلى ما ذكرنا سلفا عن تغيير الاسم، والتى تفسر ما يجدر اعتباره هنا من أدبيات من نوع أو آخر كرا سلات بين الأعضاء، والأرجح أنها كانت مستلهَمَة من الأعضاء الحقيقيين للأخوة الذين عملوا كمتحدثين رسميين[7]، والذين نشير إليهم كأتباع الصليب الوردى Rosincrucians فحسب أيا كانت المجموعة التى ينتمى إليها، ومن جانب آخر فلو اكتشف أحد بمحض الصدفة أو ما يبدو كذلك أن أخ حقيقى من الصليب الوردى قد قام بدور فى أحداث ظاهرة بالرغم من مرتبته وليس بسببها فلن يشكُّ المؤرخون فى مرتبته رغم أن كلا منهما ينتمى إلى نطاق مختلف، ولن يُشبِعُ ذلك حب الاستطلاع، ولكن عليهم أن يرضوا به على حاله، فإن كثيرا من الأمور تفلت من المناهج التاريخية الدنيوية بطبيعتها، ولا يبقى منها إلا أحداثها الظاهرة.

ولا بد من إضافة سبب آخر لخفاء أخوَّة الصليب الوردى، فلم يعُد يُسمح لأعضائها ادعاء اللقب بأكثر مما يستطيع التعميد الصوفى الاسلامى بادعاء لقب التصوف، ورغم التشابه بينهما فإن لقب 'الصوفى' من مقام أعلى من مرتبة 'الصليب الوردى' بما يشير إلى إمكانات تفوق الحال الإنسانى حتى لو فى كمالها، والحق إن هذا الاسم لابد أن يقتصر على الذين تحققوا 'بالهُوِّيَّة الأسمى'، أى منتهى غاية كل أنواع التعميد[8]، لكن من نافلة القول إن هذه المخلوقات

....

'جغرافيا' كما ذكرنا عن 'مملكة بريستر جون'، وهى المحفل ذاته كما أشرنا فى الباب الأول من 'ملك العالم'، ترجمات تراث واحد قيد النشر، وليس إلا تمثيلًا للمركز الروحى الأسمى حيث كفَّت لسبب أو آخر عن الظهور البرانى، وستبقى خفية حتى آخر عصر الإنسان الراهن.

7 وليس هناك شك فى أن أى عضو فى الصليب الوردى قد كتب شيئًا على الإطلاق، ولو حدث أن كتب شيئًا فلابد من أن يكون مجهول الكاتب، فمكانته لا تسمح له بتقديم ذاته كفرد يتحدث باسم نفسه.

8 ولن تكون بلا فائدة ملاحظة أن قيمة الأعداد التى تساوى حروف كلمة صوفى مساوية 'الحكمة الإلهية'، والاختلاف بين أخوة الصليب الوردى والصوفية يضاهى الاختلاف بين الإنسان الحق ةالإنسان المتعالى فى الطاوية.

تحتكم على درجة من الاستقراء تساوى مرتبة الصليب الوردى وبالتالى على القيام بالوظائف التى تناظرها، كما أن اسم 'الصوفى' غالبا ما يعانى من سوء الاستخدام شأنه شأن اسم 'الصليب الوردى'، حتى إنه يُطلَق على المبتدئين فى الالتحاق بمنظومة تعميدية ولم يصلوا بعد إلى أول مراحلها، كما أنه قد يشتمل على امتدادات غير متوقعة على شاكلة 'اليوجى' فى التراث الهندوسى، حتى إن الكلمة ذاتها تُطلق على الذين تحققوا بالغاية الأسمى التى تناظر كلمة 'صوفى' والتى تُطلق على المريد المبتدئ بمعنى برانى تماما كما تطلق على الذى وصل إلى مرتبة الولاية، أما الاسم الصحيح فهو 'متصوف'، فالصوفى لا يتميز بأية مظاهر برانية، وهو الاسم الوحيد الذى يقبله لا بموجب أسباب برانية مثل الشفقة أو التواضع بل بموجب الحال الروحى والسر الذى لاتعبير عنه[9]، ويناظر هذا الفارق ما سبقه ولكن على منوال أشد تدقيقا يجوز التعبير عنه بمصطلح 'الصليب الوردى Rose Cross' أو 'تابع للصليب الوردى Rosencrucian'، فالأخير يمكن أن يتسمى به حتى 'المتطلعون aspirants' إلى الالتحاق بالصليب الوردى وكافة أعضاء المنظومة بغض النظر عن مراتبهم ووظائفهم الفعالة، كما يمكن استنتاج وجود نوع من المعايير السلبية بمعنى أن الذى يقول عن نفسه أنه من أخوَّة الصليب الوردى أو أنه صوفى فغالبا أنه ليس أحدهما ولا الآخر واقعيا.

وهناك كذلك معيار سلبى آخر نتيجة لأن أُخُوَّة الصليب الوردى لم يكن لها علاقة بأية منظومة برانية على الإطلاق، ولو عُرِف عن أحد أنه أخٌ فى هذه الجماعة فإنه ليس عضوا فيها على الحقيقة أيا كانت درجة فعاليته، ونلاحظ أن المنظومات من هذا النوع لم تتخذ اسم 'الصليب الوردى' سوى منذ عهد قريب، حيث إنها لم تظهر إلا فى نهاية القرن السابع عشر، أى بعد أن هاجر أعضاءها الحقيقيين من الغرب، وهناك دلائل واضحة على أن المنظومات الحالية التى اتخذت هذه الصفة قد بدأت من انحراف بدرجة ما، أو أنهم كانوا بعيدون تماما عن مصدرهم الأصلى، ويصدق ذلك خاصة على المنظومات التى تشكلت تحت الاسم ذاته، ولا شك أن معظمها لا يملك ادعاء الانتساب إلى أخوَّة الصليب الوردى بأى درجة كانت[10]، اللهمَّ إلا الاسم الذى اغتصبوه، ولا يملكون شروى نقير من المذهب التراثى بعد

---

[9] وهو أحد المعانى للكلمة العربية 'سِرٌّ' فى المصطلح الجوانى.

[10] وربما كان ذلك هو الاحتمال الأكبر عن الطائفة التى قامت فى القرن الثامن عشر باسم

أن أصبحت مبادرات فردية لمؤسسيها سواء أكانوا فردا أم جماعة، ومن ثم اتخذوا رمزا يفسره كل منهم كيف شاء بحسب خياله، وذلك ناتج عن نقص المعرفة بمعناه الحقيقى من الذين يدعون الانتساب إلى ما يسمى 'أتباع الصليب الوردى'، وكما لو كانوا يعالجون أمرا دنيويا محضا.

وقد بقيت نقطة واحدة نعود إليها بتدقيق أكثر، ألا وهى أن 'أتباع الصليب الوردى' عندما أسسوا محفلهم قد تعاونوا مع أعضاء من التراث الجوانى المسيحى والإسلامى، ولابد أن هذا التعاون قد استمر باعتباره صلة بين الشرق والغرب، وسوف نذهب إلى أبعد من ذلك بقول إن أناسا من الشعب ذاته سواءً أكانوا من المسيحية أو الإسلام فى الأن ذاته ينتمون إلى إخوَّات الصليب الوردى والصوفية أينما حلُّوا فى الغرب والشرق، فالمقام الروحى الذى بلغوه يعنى أنهم فيما وراء الاختلافات التى جَرَت على الصور البرانية، والتى لا تؤثر بأى شكل كان على الوحدة الجوهرية للمذهب التراثى، وبالطبع لن ينبُ عن الصواب قول إن الصلة كانت قائمة بين منظومات التصوف وأخوَّات الصليب الوردى الحقة، وهى الوحيدة التى اتخذت مسار الهرمسيَّة الميسيحية، ولكن يستحيل وجود منظومة تعمبدية جديرة بهذا الاسم، والبنية التى تعى غايتها على نحو فعَّال فيما وراء الاختلافات الظاهرة، وسوف يبدون على منوال أتباع الصليب الوردى أو المتصوفين أو غيرهما من الصور الممكنة الوجود كصلة حية بين كل المنظومات التراثية أو حتى فى صور نتجت عن أحوال خاصة، فوعيهم بالوحدة فيما وراء تنوع الصور التراثية يشارك بوعيٍ فعّال فى التراث الأولانى الأعظم الذى انبثقت عنه كافة التعديلات والتلاؤمات التى فرضها المكان والزمان، وهى واحدة مثل الحق الواحد الفريد ذاته.

....

'الصليب الذهبى الوردى Golden Rose Cross.

39. الأسرار الصغرى والكبرى

وقد تحدثنا فيما تقدم عن الفارق بين 'الأسرار الكبرى' و'الأسرار الصغرى'، وهى تسميات مُتَّخذة من اليونانية القديمة، ولكنها على الحقيقة قابلة لتطبيقات عامة شتى، ولابد من الاستطراد فى الموضوع بعض الشيء حتى نبين التمايز المقصود، كما لا بد أن يكون من المفهوم أنها ليست أنواعا مختلفة من التعميد ولكنها مراحل من تربية روحية ككلٍ واحدٍ متكامل يسعى إلى غايته القصوى، ولذا كانت الأسرار الصغرى من حيث المبدأ تمهيدا للأسرار الكبرى، وتمثل نهايتها بداية تلقى تعاليم الأسرار الكبرى، ونقول "من حيث المبدأ" لأن كل كائن يمكن أن يتقدم بمقدار إمكانياته، فالبعض لن يتجاوز الأسرار الصغرى أو حتى قدرا محدودا منها، لكن ذلك يعنى عجزهم عن ارتياد طريق التعميد إلى نهايته.

وتشتمل الأسرار الصغرى على كل ما تعلق بتطور إمكانات الحال الإنسانى فى مجملها، والتى تتغيا ما يُسمى بكمال الحال الإنسانى، أى استعادة 'الحال الأولانى'، أما 'الأسرار الكبرى' فتتعلق بتحقيق الحالات فوق الإنسانية التى تحمل المرء من النقطة التى ترك فيها 'الأسرار الصغرى' أى مركز الفردية الإنسانية إلى ما وراءها، ومن حالات الوجود الذى لازال مشروطا إلى الحال اللامشروط، وهو فحسب الغاية القصوى لكافة أنواع التعميد، وهو 'الخلاص النهائى' أو 'الهُوِية الأسمى'، ويمكن تطبيق الرمزية الهندسية[1] التى تتحدث عن 'التحقق الأفقى' و'التحقق الرأسى'، حيث يكون الأول تمهيدا للثانى، ويبدأ هذا الأساس رمزيا بالأرض التى تناظر النطاق الإنسانى، ويوصف التحقق فوق الإنسانى كتصاعد تدريجى إلى السماء التى تناظر الحالات فوق الإنسانية[2]، كما يسهُلُ فهم السبب الذى يجعل الثانية تفترض الأولى، وهى كمال الحال الإنسانى، وهى النقطة الوحيدة المباشرة للتواصل مع الأحوال الأسمى، وهو ما يجرى على المحور الرأسى الذى يتقاطع مع النطاق الإنسانى، ويلزم إذن الوصول إلى مركز الأولى حتى يرتفع المرء إلى الأحوال فوق الإنسانية، وهى بتعبير دانتى 'الفردوس الأرضى'، وهى مرحلة تسبق الوصول إلى 'الفردوس السماوى'[3].

وقد فسرنا فى موضع آخر المتن الذى ربط فيه دانتى 'الفردوس السماوى' 'بالفردوس الأرضى'، وهما من المنظور التراثى دورا النفوذ الروحى والسلطة الزمنية على الترتيب، أى دورا وظيفتا مهام الكهانة ومهام الحُكم الملكية[4]، وسنكتفى بالتذكير بالنتائج المهمة التى تترتب على هذا التناظر من منظورنا الحالى، حيث إن 'الأسرار الكبرى' ترتبط مباشرة 'بالتعميد الكهنوتى'، كما ترتبط 'الأسرار الصغرى' 'بالتعميد الملكى'[5]، ولو لجأنا إلى استعارة بعض

---

1 راجع 'رمزية الصليب'.

2 وقد طرحنا تفسيرًا كاملًا لهذه الرمزية فى 'The Esoterism of Dante'.

3 ويُناظر التراث الإسلامى 'الأسرار الصغرى' و'الأسرار الكبرى' باصطلاحا 'الإنسان القديم' و'الإنسان الكامل' على الترتيب، وهما يناظرا 'الإنسان الحق' و'الإنسان المتعالى' فى الطاوية، كما ذكرنا فى سياق الحاشية 8 من باب 38.

4 راجع 'النفوذ الروحى والسُلطة الزمنية' باب 8، وهو فى نهاية متن رسالة دانتى 'المَلَكية De Monarchia'، حيث يعُرِّف الخصائص المناظرة للبابا والإمبراطور فى عالم المسيحية.

5 وتشتمل الوظائف الملكية على كل التطبيقات اللازمة التى تتيح بلورة المبادئ التى تناظر التعميد، ولذا وجب استخدام مصطلحات مثل 'كهنوتية' و'ملكية' لتسمية هذه التطبيقات.

المصطلحات الهندوسية عن الطبقات لقُلنا إن من الطبيعى أن تناظرا طبقتا البراهمة و الكشطريا[6]، كما يجوز إضافة أن الأولى 'فوق طبيعية' أو 'ميتافيزيقية' بينما تسمى الثانية 'طبيعية' أو 'عضوية'، ويكافئا خصائص النفوذ الروحى والسلطة الزمنية على الترتيب، ويسمح لنا ذلك بالتمييز بين نظامى المعرفة اللذين تشير إليهما 'الأسرار الكبرى' و'الأسرار الصغرى' فى التحقق التعميدى، حيث تنطوى 'الأسرار الصغرى' على معرفة الطبيعة فى حين تتناول 'الأسرار الكبرى' المعرفة بما وراء الطبيعة، فالميتافيزيقا الحقة تستقى من الأسرار الكبرى والعلوم التراثية، وتعتمد 'الأسرار الصغرى' على 'الأسرار الكبرى' حيث تجد مبادئها، كما أن السلطة الزمنية تعتمد على مشروعيتها التى يضفيها النفوذ الروحى عليها من حيث المبدأ.

و قد تحدثنا فحسب عن البراهمة و الكشطريا، لكن الفايشا كذلك مؤهلون للتعميد والواقع أن الحِرَف تبدو مناطا للتعميد فى كل أين[7]، وحيث إننا سنتحدث عنها مرة أخرى فى مناسبة مختلفة بموجب أن كل الصور التعميدية التى بقيت فى الغرب متصلة بها، فإن الفايشا هم الذين يتوافقون مع التعميد فى 'الأسرار الصغرى'، وهو ما أدى إلى التماس مع صورة التعميد التى تناسب كلا منهما[8]، وبالتالى تلك التى أنشأت علاقات وثيقة بين بعض هذه المنظومات التى تعمل على منوالها[9]، ومن الثابت أن ما وراء الحال الإنسانى اختلافات شتى بين الفرديات التى احتاطت لها طرق التعميد جوهريًا، والتى اختفت تماما ولن يكون لها دور فى الوصول إلى 'الحال الأولانى'، فحتى التنوع الذى أدى إلى وظائف 'متخصصة' لم يعد له وجود، حتى بين الذين تعتمد وظائفهم على المصدر ذاته، أو بالحرىِّ بسببه فى أقصى حدود 'الأسرار الصغرى' التى تنطوى على ممارسة الوظيفة.

و لو نظرنا إلى تاريخ الإنسانية حسب تعاليم المذاهب التراثية وبالاتفاق مع القوانين الدورية فلابد من قول إن بداية الإنسان قد احتكمت بشكل طبيعى على حاله فى الوجود، كما

---

6 راجع 'النفوذ الروحى...' باب 2.

7 راجع 'هيمنة الكمّ...' باب 8.

8 وقد كانت الفروسية Chivalry فى العصور الوسطى فى الغرب هى صورة تعميد *الكشطريا*، ذاتها، وباعتبارها أقرب ما يساويها.

9 وهو ما يفسر كيف أن اصطلاح 'أداب مَلَكِية' Royal Art قد استُخدِم حتى يومنا هذا فى منظومة مثل الماسونية، والتى ترجع أصولها إلى ممارسة المهن.

انطوى فى ذاته على إمكانات تناظر كل وظائفه قبل أن يميز بينها، وقد جرى هذا الفصل التعريفى فى أحقاب تالية تدنَّت فيها المعرفة عن 'الحال الأولانى'، والتى كان الإنسان فيها مهما قلَّت مواهبه قادرا على الوعى الفعَّال بها، ولم يفقدها حتى استدار الزمان إلى غموض الوعى، وأصبح التعميد ضرورة لاسترجاع الوعى الأولانى القديم الكامن فيها، وهذا حقا هو الغاية القصوى للتعميد، وهو ما نعتبر فيه حاليا، وتعنى هذه الإمكانية تداول ما يعود إلى سلسلة مستمرة لم تنقطع واستعادتها خطوة بخطوة، ومن ثم نتجه نحو 'الحال الأولانى' ذاته، إلا أن التعميد لا يتوقف هنا، ولا تعدو 'الأسرار الصغرى' تمهيدا 'للأسرار الكبرى'، أى إلى تحقيق أحوال أسمى للكائن، وأخيرا لابد من عبوره إلى ما وراء أصل الإنسانية، ولذا كانت مسألة الأصل 'التاريخى' للتعميد قضية فارغة تماما من المعنى، شأنها شأن أصول الحِرَفِ والآداب والعلوم التاريخية ذاتها، وعند النظر إليها من المنظور التراثى المشروع فإنها تناظر التلاؤمات والتعديلات الثانوية التى استقت فى الأصل من الحال الأولانى، والذى يشتمل عليها جميعا من حيث المبدأ، ومن ثم ارتبطت بمقامات أخرى للوجود فيما وراء الإنسانية ذاتها حتى تستطيع تحقيق مخطط مهندس الكون الأعظم.

ولامناص من إضافة أن 'الأسرار الكبرى' من قبيل المعرفة الميتافيزيقية، وهى جوهريا كلٌ واحدٌ صمدى بموجب طبيعته المبدئية، ولا يحدث انحراف إلا فى نطاق 'الأسرار الصغرى'، ويفسر ذلك أمورا شتى فى المنظومات التعميدية الناقصة، وتعنى الانحرافات عموما أنقطاع الصلة الطبيعية بينها وبين 'الأسرار الكبرى'، حتى إن 'الأسرار الصغرى' قد اتُّخِذت غاية لذاتها، وفى تلك الأحوال لا يملكون الوصول إلى ما يعنيه الاصطلاح بعد أن تبعثر كُنهه بين احتمالات ثانوية، وهو اتجاه لا يتغيا نهاية أسمى، وبالتالى تظهر مخاطر 'النشوز' الذى يشكل هذا الانحراف، ومن منظور آخر فقد كانت 'الأسرار الصغرى' فحسب مرجعا لجماعات التعميد الزائف بحيث تستطيع ملاحاة التعميد الحق أو مصارعته[10]، أما فى نطاق 'الأسرار الكبرى' التى تتعلق بالأحوال فوق الإنسانية وتنتمى إلى منظمة روحية حقَّة فهى فيما وراء ذلك التناقض، وقد أصبحت دائرة مغلقة تماما وليس كما يدَّعى تراث الرشد الأورثوذكسى، وقد تمخَّض عن ذلك كل إمكانات الانحراف طالما لم يتكامل المرء مع 'الحال الأولانى'، ولكنها

---

10 راجع 'هيمنة الكمِّ...' باب 38.

تكُفُّ عن الوجود بمجرد الوصول إلى مركز الحال الإنسانى، ولذا أمكن القول بأن كل من استطاع الوصول إلى اكتمال معرفة ’الأسرار الصغرى‘ يُعتبر متعمدا افتراضيًا[11]، ورغم أنه لن يتحرر فعليا إلا بعد سفره فى طريق ’الأسرار الكبرى‘ ومن ثم إلى ’الهُوَيَّة الأسمى‘.

---

11 ويسمى فى البوذية أناجانو، أى الذى لن يعود إلى دورة التجلى الفردى.

40. التعميد الكهنوتى والتعميد الملكى

رغم أننا طرحنا فى الباب السابق ما يكفى عمومًا عن التعميد الكهنوتى والتعميد الملكى فإننا نعتقد بضرورة الاستطراد عن العلاقة بينهما، ذلك أننا وجدنا فى بعض الدوائر مفاهيمًا مغلوطة تحاول طرح كلٍ من هذين التعميدين ككل واحد، ويبدو كما لو أن كلاً منهما مذهبٌ مكتفٍ بذاته، ويصنعون منهما مذهبين لا مرتبتين مختلفنين فى بنية واحدة، ويبدو أن الغاية الأولى للذين يروجون هذه المفاهيم لا تعدو ملاحاة التراث الشرقى فى الغرب باعتباره ترسيمًا كهنوتيًا أو تأمليًا فى الغرب، وليس تعميدًا ملكيًا ونمطًا محاربًا أو نشطًا فى أى مجال، وحتى لو لم يذهبوا إلى ادعاء امتياز الأخير عن الأول، فهم يضعونهما على قدم المساواة، ونضيف إلى ذلك أنها مشكلة التراث الغربى، والتى تصاحبها وجهة نظر خيالية عن أصولها التاريخية على منوال فرضية وجود 'تراث أوسطى Mediterranian tradion' لم يوجد أصلا.

والواقع أن أصولها قد سبقت انقسام الطبقات، فلم توجد وظائف التعميدين الكهنوتى والملكى من قبل على نحو متمايز، ولم يظهر إلا فى الحقبة الأخيرة من عمر الإنسانية على الأرض[1]، ومن الثابت قبل أن تتمايز الطبقات كانت كل المؤسسات الاجتماعية تتعامل مع الجميع على قدم المساواة بموجب أن لهم وظائف لابد أن تتعايش معًا بالضرورة، فلا يمكن أن يتصور المرء مجتمعًا من البراهمة أو الكشاطريا فحسب، ويعنى تعايش وظائفهم معًا أنهم قد تراتبوا بحسب طبائعهم، وبالتالى كان البراهمة أسمى من الكشطريا بطبيعة الأمور، وليس ذلك بناءًا على أن الكشطريا قد اغتصبوا المرتبة الأسمى من المجتمع بل بموجب أن المعرفة سابقة على العمل، وأن 'الميتافيزيقى' سابقٌ على 'الفيزيقى' كما يسبق المبدأ تطبيقاته التى تمتاح منه، ومن ثم تظهر الفوارق بين 'الأسرار الكبرى' التى تشكل التعميد 'الكهنوتى' و'الأسرار

---

[1] راجع 'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب 1.

الصغرى' التى تشكل التعميد 'الملكى'.

ولا بد أن يشتمل التراث الكامل المنتظم على جانبيه الجوَّانى والبرانى فى الآن ذاته، ودائمًا ما يكون الثانى خاضعًا للأول كما يُفصح اسميها، وقد أنكر الكشطريا هذا الخضوع وثاروا عليه، ومن ثم انقلبت العلاقة الطبيعية إلى علاقة تعسفية، واستطاعت فى بعض الأحوال إقامة مذهب تخليطى ناقص مُختَزَل إلى 'الأسرار الصغرى'، وهى كل ما يعرفونه وما ادَّعوا أنه 'المذهب الكامل' بما هو[2]، وفى أحوال كهذه يبقى التعميد الملكى فحسب على انحطاطه وانحرافه، ذلك أنه لا يرتبط بمبدئٍ يسوِّغه، أما الحالة المعكوسة حيث لا يوجد إلا التعميد الملكى فيستحيل العثور على مثيلها فى كل صور التراث، وهو ما يكفى لتسويغ وجهة نظرنا، فلو كان هناك على الحقيقة منظومتان تعميديتان فذلك بموجب أن أحدهما منتظمة طبيعية والأخرى لًا هى منتظمة ولا هى طبيعية، وأحدهما كاملة والأخرى ناقصة، فإن الأمور لًا تجرى إلًا كذلك، ويصدق ذلك مطلقًا وعلى وجه العموم فى الغرب والشرق.

وقد سبق لنا القول فى عدة مناسبات بأن الميول التأملية تنتشر فى الشرق فى الأحوال الراهنة، كما أن الميول العملية أكثر شيوعًا فى الغرب، لكن ذلك على العموم مسألة تناسب بلا قصر، فلو كان فى الغرب منظومة تراثية فسوف تحتوى تلقائيًا على تعميد كهنوتىٌ ومَلَكِىٌ معًا كما يجرى فى الشرق، ومن المُسَلَّم به فى كل الأحوال أن التعميدين كلاهما أيًا كانت الصور التى اتخذاها فإن الأول أسمى من الثانى، وأيًا كان تعداد المؤهلين لتلقى التعميد فى منظومة أو أخرى، فليس للعدد دور ولا يجوز بموجبه تعديل أيٍ من الخصائص الكامنة فى طبيعة الأمور[3].

وواقع انعدام التعميدين فى الغرب يمكن أن يكون خادعًا[4]، ويمكن أن نجد آثارًا من

---

2 المرجع السابق باب 3.

3 وحتى نتجنب أى سوء فهم فلابد أن نتحدث عن التناظر بين التعميدين وبين الأسرار الكبرى والأسرار الصغرى، فسيكون الظن بأن التعميد الكهنوتى لا ينطوى على إمكان العبور إلى الأسرار الصغرى من قبيل الخطأ، والواقع إن العبور يتم بسرعة أكبر فى هذه الحالة نظرًا لأن البراهمة معتادين على المعرفة المبدئية ولن تُعطلهم تفاصيل إمكانات عَرَضية، ولذا يمكنهم اختزال الأسرار الصغرى إلى حدِّها الأدنى.

4 وفى كل ذلك لا حاجة لقول إننا نعنى بهذه المصلحات معناها العام لخصائص التعميد بين *الكشطريا* و *البراهمة* بطبيعة وظائفهما فى البنية الاجتماعية، ويُعتبر تتويج الملوك وترسيم

الأول أكثر مما نجد من الثانى، وهو ما يرجع إلى الصلات التى نشأت بين التعميد الملكى وطوائف الحِرَف كما سبق القول، ولذا ظهرت تلك الآثار فى المنظومات التى انبثقت عن التعميد الحِرَفى فى العالم الغربى[5]، لكن هناك ما يزيد! فنلاحظ أحيانًا عودة ظهور أمر من التراث المنحرف الدارس على نحوٍ متشظٍ نتج عن أحوال مختلفة مكانًا وزمانًا عن ثورة الكشطريا، والعلامة الرئيسية لهذه الأمور هى سماتها الطبيعاتية naturalistic[6]، وسوف نقتصر على لفت الانتباه إلى ترجيح منظور 'سحرى' نتج عن تغيير العلوم التراثية بعد فصلها عن المبادئ الميتافيزيقية[7].

زد على ذلك أن 'خلط الطبقات' قد أدى إلى تدمير البنى الحقيقية التى كانت سمة للعصر الأسود كالى يووجا فى نهاية المطاف[8]، مما جعل من الصعوبة تحديد الطبيعة الحقة للعناصر التى نقصدها وخاصة للذين لا يغوصون إلى قلب الأمور، ولا جدال فى أننا لم نصل بعد إلى الحد الأقصى من هذه الاضطرابات التى بدأت فى مقام أسمى من التمايز بين الطبقات، وقد عالجنا مسألة الهبوط التدريجى لمراحل الدورة التاريخية فى موضعٍ آخر[9]، ولابد أن تنتهى فى مقام أدنى من التمايز ذاته، ذاته، وكما تحدثنا عاليه عن الطريقين المتعاكسين للوجود فيما وراء الطبقات، حيث يمكن للمرء أن يعلو عليها أو أن يسفُل عنها، وقد كانت الحالة الأولى طبيعية فى بداية الدورة، وأما الثانية فسوف تصبح فى نهايتها سمة للغالبية العظمى فى المراحل الأخيرة، ونرى حاليًا برهانًا جليًا على ذلك، ولا لزوم للاستطراد فى هذه النقطة حيث لم يعد أحد ينكر الميول الفاشيَة إلى التدنى ما لم تكن أحقاد بعينها قد أعمتهم تمامًا عن سمات

....

الكهنة 'ظهورًا' exteriorization كما نوَّهنا عاليه، أى أن هذه الوظائف تنتمى إلى البرانية ولا معنى لها فى التعميد ولة مان افتراضيا.

5 ونتذكر هنا أسماء 'مراتب الفروسية' فى أعلى مراتب البنية التى انطبعت على الماسونية كما تسمى حاليًا، وأيًا كانت الأصول التاريخية لهذه المراتب، وهى مسألة يمكن الخوض فيها بلا جدوى دون الوصول إلى تفسيرها، وهو الأمر الأهمُّ من منظورنا.

6 وقد كانت التجليات من هذا النوع تنتشر إبَّان

7 ولابد من إضافة أن هذه التعميدات المنحرفة المتدنية كانت على استعداد للعمل بنفوذ صادر عن جماعات مناهضة التعميد، ولنتذكَّر ما طرحناه عن استخدام 'رواسب' العمل فى التضليل، راجع 'هيمنة الكمِّ...' بابا 26 و 27. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

8 راجع Vidanta-Purusha.

9 راجع 'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب 7، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

الحاضر[10].

إلا أننا يمكن أن نعترض بأن نهاية دورة لابد أن تتزامن مع بداية دورة أخرى، فكيف يتأتى أن تتصل أسفل نقطة بأعلى نقطة؟ وقد أجبنا على هذا السؤال فى موضع آخر[11]، ولابد من إصلاح لن يمكن تحقيقة إلا عند بلوغ أسفل نقطة، ويتعلق ذلك بسر 'انقلاب المحاور'، كما أنه لابد من إعداد لذلك الإصلاح قبل نهاية الدورة الحالية، لكن ذلك لن يتم إلا على يد من استطاع جمع قوى السماء والأرض فى ذاته، وسوف يتجلى الشرق والغرب فى نطاقا المعرفة والعمل، وكذلك سيتكامل التعميد الكهنوتى والملكى، والذى حُفِظ عبر العصور بالتكامل الفريد بين المبدأ وسدنة التراث الأولانى، لكن السعى فى الحاضر إلى معرفة موعده وكيفيته عبثٌ لا طائل من ورائه، فسيكون على وجه اليقين أمرًا يستحيل تصوره، فقد حُفظَت 'أسرار القطبانية' ولن يظهر منها شيء حتى تحين ساعة تحققها.

10 راجع 'هيمنة الكم...' باب 7.

11 المرجع السابق بابا 20 و 23.

41. نظرات فى الهرمسيَّة

لقد ذكرنا سلفًا أن ’أخُوَّة الصليب الوردى‘ بالمعنى الصحيح قد أكملوا استيعاب ’الأسرار الصغرى‘ على نحو فعَّال، أما أتباع الصليب الوردى Rosicians فقد استلهموا من الهرمسيَّة المسيحية، ولربط ذلك بما تقدَّم لا بد من فهم أن الهرمسيَّة تنتمى عموما إلى نطاق التعميد الملكى، إلا أنه يحسُنُ أن ندقق هذه المسألة لمعاصرينا على نحو تقريبيٍ لا يقينيٍ، ولا نقصد الغيبيين فحسب لمعرفتهم الواضحة بها، فهناك غيرهم من الذين يسعون إلى فهم هذه المسألة على نحو جادٍّ، وربما كان ذلك ناتجًا عن أفكار مسبقة وليس عن كُنْهِ المسألة بما هى.

وأول الأمور ملاحظة أن كلمة ’هرمسيَّة‘ تعنى أننا نعالج التراث المصرى القديم، والذى اتخذ سمتًا يونانيًا انتقل فى العصور الوسطى إلى العالمَين الإسلامى والمسيحى، ولنضف كذلك أن الثانى كان مقدمة للأول[1]، وبرهان ذلك المصطلحات العربية التى تبنَّتها الهرمسيَّة الأوروبية بدئًا من كلمة ’الخيمياء Alchemy‘[2]، وسيكون من الخطأ تمديد أصل هذا الاسم لينتمى إلى صورة تراثية أخرى مثل القِبالة فى الجوانية اليهودية[3]، وليس ذلك طبعًا بموجب أنه لا مكافئ له فى اللغات الأخرى، فهو موجود فى علم الخيمياء التراثى[4] فى الهند والصين والتبت، لكن أسلوبه فى التحقق مختلف بطبيعة الحال، لكن قول "هرمسيَّة" يعنى صورة محددة يمكن أن

---

1 ويتعلق ذلك بالعلاقة بين أتباع الصليب الوردى والجوانية الإسلامية.

2 وهذه الكلمة عربية من حيث صورتها ولكن ليس من حيث اشتقاقها، وغالبًا ما تُشتَقُّ من كلمة ’كيمى‘ أو الأرض السوداء فى مصر القديمة، والتى تشير بدورها إلى أصل المسألة.

3 وتعنى كلمة ’قِبالة‘ ما تعنيه كلمة ’تراث‘ تماما، لكن حيث إن الكلمة عبرية فلا معنى لها فى أى تراث آخر غيرها مما يتسبب فى اضطراب الفهم، وكذلك فى كلمة ’تصوف‘ العربية التى تعنى كل ما تعلق بالجَوَّانية والتعميد فى أى تراث كان، لكن يحسُنُ قصرها على صورة التصوف الإسلامى الذى ينتمى إليه أصلها.

4 ولنلاحظ أنه لا ينبغى الخلط بين الهرمسية والخيمياء، فأولهما مذهب والثانى أحد تطبيقاته فحسب.

تكون مصرية يونانية، والواقع أن المذهب المسمى بذلك يرجَع إلى 'هرمس' ويتماهى مع الرب المصرى تحوت كما تصوره اليونانيون، والذى يطرح المذهب كما لو كان تعاليماً كهنوتية، فقد كان دوره سادنًا وداعيًا لتراث الكهنة المصريين، أو بالحرى الوحى 'فوق الإنسانى' الذى يمتاح منه الكهنة سلطانهم، ومن ثم دبَّجوا باسمه المعرفة التعميدية، ولا ينبغى أن نبحث عن تناقض مع واقع أن هذا المذهب ينتمى إلى نطاق التعميد الملكى، ولابد من فهم أن الكهنة فى أى تراث كامل منتظم هم الذين يسبغون التعميدين بموجب وظيفتهم على نحو مباشر أو غير مباشر، وهو ما يضمن مشروعية التعميد ذاته بالانتساب إلى مبدأ أسمى، وعلى المنوال ذاته تتلقى السلطة الزمنية مشروعيتها فحسب بتكريس النفوذ الروحى[5].

ويتبع ذلك أن السؤال الرئيس هو ما إذا كانت الهرمسيَّة تنطوى على مذهبٍ تراثى كامل بما هو، وليس الجواب إلا أننا نعالج معرفة أنطولوجية وليست ميتافيزيقية، ولكنها كوزمولوجية تصل ما بين 'الكون الأكبر' والكون الأصغر، ولا لزوم لقول أن فى كل مفهومٍ تراثى تناظرٌ مع الهرمسيَّة من حيث المنظورين، ولذا يُحظَر الظن بأن الهرمسيَّة بالمعنى المقصود منها فى الحقبة السكندرية قد بقيت منذ ذلك الحين، وتمثل تكامل التراث المصرى القديم حتى فى تلاؤماته التالية، وخاصة فى الدور الجوهرى للكهنة فى هذا التراث كما أسلفنا، ورغم أن المنظور الكوزمولوجى يبدو كما لو كان على الخصوص نامياً فيما تعلق بإمكان فهم تفاصيله، والتى ستكون واضحة من آثار صروحها الباقية، ولا ينبغى نسيان أنها من منظور ثانويٍ وعَرَضِىٍّ، فهى تطبيقات للمبدأ المذهبى والمعرفة التى تسمى 'العالم الوسيط'، أى نطاق التجليات اللطيفة اللاجسدانية التى تمتد فيها الفردية الإنسانية، أى الإمكانات والتطورات التى تتعلق قصرا بالأسرار الصغرى[6].

وربما كان ما يثير الاهتمام رغم صعوبته هو البحث فى عزل هذا الشطر من التراث المصرى على نحو خاص، والذى يستطيع الاكتفاء بذاته فى حال استقلاله، ويتوحد مع الجوَّانية الإسلامية والجوَّانية المسيحية فى العصر الوسيط حتى إنهًا أصبحت شطراً متكاملا

---

5 راجع 'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب 2. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

6 كما يشتمل المنظور الكوزمولوجى على معرفة التجليات الجسدانية، ولكن حيث إنه يتوخَّى ربط التجليات اللطيفة بالمبدأ مباشرة، وهو ما يختلف مطلقًا عن الفيزياء الجديثة.

لكليهما ووفَّرت لهما رمزية متكاملة استطاعت بالتوافق والتبديل الصحيح لتعمل كوسيلة للحق فى النطاق الأسمى[7]، ولا نريد الدخول هنا فى اعتبارات تاريخية معقدة أيًا كانت الإجابة على هذا السؤال، وسوف نتذكر فحسب أن العلوم الكوزمولوجية هى التى ارتبط بها الكشطريا أو من يساويهم فى الحضارات التراثية الأخرى، فى حين كانت الميتافيزيقا المحض تنتمى إلى البراهمة، ولذا كانت ثورة الكشطريا على سلطة البراهمة الروحية تبدو كتيارات تراثية ناقصة مُختزَلة إلى العلوم فحسب، ومنفصلة عن مبدئها المتعالى، وانحرفت فى اتجاه 'الطبيعاتية naturalistic' وإنكار الميتافيزيقا والفشل فى التعرُّف على أن الطبيعة خاضعة للعلوم 'الفيزيائية'[8]، أو الأصل الكهنوتى لكافة التعاليم التعميدية، وحتى تلك التى قُدِّرت للكشطريا ذاتهم، وليس ذلك لقول إن الهرمسيَّة تُشكل انحرافًا أو طرفًا من عدم المشروعية الذى يستحيل به الاندماج فى الصور البرانية، ولا بد من التسليم بأنها بطبيعتها تستسلم لانحرافات لو واتتها الفرصة[9]، وهنا مكمن الخطر فى كافة العلوم التراثية عندما تُغرس من أجل ذاتها، فعندئذ لا تُرى فى نور علاقتها بالمبدأ، ويمكن تعريف الخيمياء بأنها 'تقنية' فى الهرمسيَّة، وهى حقا 'فن مَلَكى' لو فهمنا أن هذا النوع من التعميد يتوافق مع طبيعة الكشطريا[10]، لكن فى ذلك إشارة إلى مجمل التراث الوثيق، كما أننا لابد ألا نخلط بين وسائل التعميد وبين التحقق به أيًا كانت غايتها، والتى لا تزيد فى نهاية المطاف عن المعرفة الحقة.

ومن ناحية أخرى لابد أن ننكر تمامًا تشبيه الهرمسيَّة بالسحر، وحتى لو كان المعنى الحرفى مفهومًا على نحو آخر غير معناه المقصود فقد يكون سوء استخدام للغة يصبح سببا لاضطراب عارم، وقد نوهنا سلفًا عن أن السحر بمعناه الصحيح ليس إلَّا تطبيقًا متدنيًا للمعرفة التراثية،

---

7 وهذا التبديل ممكن دائمًا طالما ظل الاتصال حيًّا بالمبدأ المتعالى بلا انقطاع، كما قلنا إن 'العمل الأعظم' ذاته تمثيل للعملية التعميدية بكليتها، لكن المسألة لم تعد الهرمسية ذاتها لكن بمدى ما تكون أساسًا لأمر من مقام آخر على منوال التراث الجوانى كأساس لصور التعميد كافة.

8 ومن نافلة القول إننا نستخدم هذه الكلمة بمعناها التأصيلى.

9 وقد نشأت هذه الظروف فى الغرب وخاصة إبان تحول العصور الوسطى إلى العصر الحديث، ويفسر ذلك مظاهر الاضطراب والتبعثر والانحراف أثناء النهضة كما أشرنا عاليه.

10 وقد ذكرنا سلفًا أن 'الفن الملكى' تطبيق للتعميد الذى يناظره لو رأيناه من حيث المبدأ كمنظور 'هابط'، وعلى النقيض منه المنظور 'الصاعد' الذى يسمح بالتواصل مع المبدأ.

ولا نرى نفعًا فى إطلاق فكرة عن أمور عارضة إلا أنها تنتمى إلى مرتبة أسمى، كما أننا قد نجد ما يستحق أن يكون سؤالًا بسيطًا إلا أن اصطلاحه فى التعبير، فقد راجت فى عصرنا هذا كلمة 'سحر' بافتتانٍ غامرٍ لبعض الناس كما أشرنا سلفًا، ويرتبط الثقل الذى اكتسبته هذه النظرية بالتشوه الحادث فى العلوم التراثية عندما تنفصل عن مبادئها الميتافيزيقية، وتستحيل إلى حجر عثرة لكل محاولة لاستعادة هذه العلوم وإصلاحها ما لم يبدأ المرء من بدايةٍ حقةٍ من كل نواحيها، أى من المبدأ ذاته، والذى يتعين عليه التوجه إليه بطبيعة الأمور.

وهناك نقطة أخرى فى وجود سبب عظيم لتوكيد الطبيعة 'الباطنية' للخيمياء، وهو المنظومة النفسية بمعناها الصحيح المباشر والمنظومة الروحية منطبعةً فى معناها الأسمى، والواقع أنها لم تصل بعد إلى الفوضى طالما شكلت وجهة النظر التعميدية، وهكذا لم يكن للخيمياء صلة بالعمليات المادية للكيمياء بمعناها السائد، فكل الشعوب الحديثة مخطئة على نحو غريب فى هذا الأمر، وسواءٌ أكانوا من الذين يعتبرون أنفسهم مدافعين عن الخيمياء أم من الذين يلاحونها فإن سوء الفهم هذا قد يُغتفر للمدافعين ولا يُغتفر للمُلاحين، والذين لم يدَّعوا معرفة أية تعاليم تراثية، ومن السهل رؤية أن مصطلحات الهرمسيَّة القديمة تتحدث عن 'موقدوا الفحم' أو 'نانخوا النار' الذين أصبحوا أسلافًا لكيمائيو القرن الثامن عشر مهما كانت لياقة التقريظ، من أمثال بيرنيتى Pernety الذى انتهز كل الفرص لتوكيد الفوارق بين 'الفلسفة الهرمسيَّة' و'الكيمياء المعتادة' وبرهن على سمة 'الرواسب' فى العلوم الدنيوية، وما تولدت عنه الكيمياء الحديثة وليس عن الخيمياء يقينًا، ولا يرتبطا بأية علاقة كانت، على منوال 'الكيمياء الأعلى hyperchemistry' التى تخيلها بعض الغيبيين[11] فى انحرافهم الناتج عن قلة فهمهم كدنيويين عاطلين من أية مؤهلات تعميدية، ويعجزون عن فهم المعنى الحق للرموز، ومن ثم عكفوا على أكثر المعانى شعبية لمصطلحاتهم، ويعتقدون بانعدام وجود شيء غير المادة، ويستغرقون فى تجريب أمورٍ لا تستحق اهتمامًا[12]، وقد كانت الخيمياء المادية متدنية فى تقدير العالم العربى

---

11 وهذه الهايبر كيمسترى ترتبط بالكيمياء على منوال ارتباط ما يسمى 'علم التنجيم' بعلم النجم التراثى.

12 ولازال يوجد حتى الآن نفر من الخيميائيين الزائفين، وقد عرفنا بعضهم فى الشرق والغرب، ولكننا على يقين بأننا لم نعثر على شيء يكافئ الجهود المبذولة فى البحث حتى نهاية حياتهم.

حتى إنهم اعتبروها نوعًا من السحر، فى حين كانت الخيمياء الروحية 'الباطنة' علم شريف، وأطلقوا عليها اسم 'كيمياء السعادة'[13].

ولم يكن ذلك لإنكار إمكانية تحويل المعادن التى اتخذها العامة مناطًا للخيمياء، لكن لا بد من اختزالها إلى قيمتها الحقة التى لا تربو عن التجريب العلمى وألا نخلطها بأمور من مقامات مختلفة، ولا نتمكن حتى من استقراء سبب استحالة تحقيق هذا التحول بعمليات التجريب العلمى الدنيوى[14]، إلا أن هناك جانب آخر للمسألة، فالكائن الذى تحقق بأحوال باطنية بعينها يمكن أن ينتج ظواهرًا من واقع علاقات التشاكل بين 'الكون الأكبر' و'الكون الأصغر'، ومن هنا يُباح لمن تحقق بمرتبة بعينها أن يمارس التحول الخيميائى الباطنى لتحويل المعادن المذكور أو أى شيء كان من الطبقة ذاتها كأمرٍ عَرَضيٍ لا يتعلق بالخيمياء الزائفة، بل إسقاطًا لطاقات يحملها فى ذاته، كما أن هناك تمايز جوهرى آخر، فكل ما كان نفسيًا ينتمى إلى الفردية الإنسانية، ومن ثم تصبح الخيماءُ مادية لو أراد تفعيل الوسائل على نحو مغاير تمامًا للخيمياء الزائفة، والتى تنتمى قصرًا إلى النطاق الجسدانى، أو يمكن لمن تحقق بمقام أسمى أن تتعلق بالعمل الظاهر للنفوذ الروحى الحق كما تفعل 'المعجزات' فى نطاق الدين، وتختلف الحالتان المذكورتان كما تختلف الكهانة عن السحر، حيث إن الاختلاف واقع بين النطاقين الروحى والنفسى فى نهاية المطاف، ولو كانت المظاهر أحيانًا ما تكون واحدة فى الحالين إلا أن أنهما عميقا الاختلاف، ونضيف إلى ذلك أن الذين يحتكمون على هذه القوى[15] يأنفون من استعراضها للتأثير على الجماهير، فهم عموما يؤثرون عليها دون اللجوء إلى الظهور، وعلى الأقل فى أحوال بعينها حين يكون ذلك مشروعًا[16]، وأيًا كان الأمر لا يصح إهمال أن أى تحقق

---

[13] وقد كان ذلك عنوانًا لأحد رسائل الإمام الغزالى.

[14] ولنتذكر أن الصلة بين النتائج العملية للعلوم الدنيوية لا تبرر منظور لك العلوم ولا تسوغها شرعًا، بأكثر مما تبرهن على قيمة النظريات التى صيغت منها، والتى لا تعدو الصلة بينهما أمرًا عَرَضيًا.

[15] وهنا يمكن قول 'قُوَى' بموجب أنها من نتائج الحال الباطن.

[16] ونجد فى التراث الإسلامى أمثلة مضيئة لما نتناوله هنا مثل سيدنا على كرَّم الله وجهه الذى قيل إنه يعرف كل جوانب الخيمياء بما فيها تحويل المادة، لكنه كان دومًا يأنف منها ويرفض أى استخدام لها، إلا أن الشيخ أبى الحسن الشاذلى أثناء إقامته فى الأسكندرية قد حول كمية كبيرة من المعادن إلى ذهب رغم أنه لم يكن يعلم شيئًا عن خيمياء المادة ولا عن أية وسائل نفسية، بل بتعبيره "بالبركة فحسب".

جوهرى على الحقيقة هو أساس كافة التعاليم التعميدية، وأيًا ما كان أساسه تعاليم مبدا التعميد الحق كان بالضرورة باطنياً أيًا كانت نتائجه الظاهرة، فهو حامل للمبدأ الكامن فى ذاته بما ينطوى على كل ما فى الوجود الكلى، ولو نجح فى التوصل إلى مركز وجوده فإنه يصل إلى المعرفة الكلية بكل ما تحمل، أى القول إن "من عرف نفسه عرف ربُّه" ويعلم كل شىء فى نور الوحدة الأسمى للمبدأ، والذى يكمن فى باطنه كل ما كان حادثًا فى الواقع.

42. تحولات الإنسان وتحولات المادة

لقد ورد سؤال آخر يتعلق بالهرمسيَّة مباشرة وعن 'العُمْرِ الطويل'، والذى يُعتبر أحد سمات أتباع الصليب الوردى الحقيقيين، والذى تحدثت عنه كل الأديان على نحو آو آخر، وتعتبر أحد غايات الخيمياء، كما أنه منطوٍ تلميحا فى التعبير عن إنجاز 'العمل الأعظم'[1]، وله عدة تطبيقات لا بد من التمييز بينها بحرص بالغ، فالواقع أنها كامنة فى عدة مقامات من إمكانات الإنسان، لكن المعنى الذى يخطر على الذهن أولًا رغم أنه ليس الأهم يشير إلى إطالة عمر الجسد، ولفهم ذلك لا بد من الإشارة إلى أن عمر الإنسان قد ضمُر فى المراحل المتتابعة لدورة حياة الإنسانية على الأرض منذ أصلها حتى العصر الراهن[2]، ولو فُهِمَت 'الأسرار الصغرى' من التعميد فإن المرء يستطيع تَقَصى مسار هذه الدورة كما أشرنا عاليه، فتقوده من الحال الراهن إلى 'الحال الأولانى'، ولابد أن تؤدى به إلى استيعاب الحالات التى مر بها وتحقيق حالات مناظرة لها فى ذاته بما فى ذلك طول العمر Longivity عن معدل الأعمار المعتاد، أما كيف تحقق هذه الإمكانية فعليًا فمسألة أخرى، ويقال فى الواقع إن من استطاع تمديد حياته لا يفعل ذلك إلا لسبب لازم، فلم يعد يهتم بالحياة لذاتها، والحق إنه سوف يجد أن طول العمر ليس فى صالحه، ولكنه لازال بعيدًا عن أن يكون غايته الحقيقية، وليست إنجازاته إلا أمورا ثانوية عَرَضية، ولا تصلح إلا فى لفت نظره عن الجوهرى.

ومن طرف آخر قد يُسهِمُ فى اختزال الإمكانية المقصودة إلى قيمتها الصحيحة، فهناك كثير من الأديان تعتبر أن طول العمر الجسدى لن يتعدى ألف عام على أقصى تقدير، ولا يهمُّ إن فُهِمَت 'الألف عام' حرفيًا' أم رمزيًا، لكن المقصود بها أن الأعمار محدودة الدوام أيًا

---

1. ويُنظر إلى 'حجر الفلاسفة' فى إهاب آخر على منوال 'أكسير الحياة' وفن 'الشفاء الكُلِّى'.
2. راجع 'هيمنة الكمِّ...' باب 23.

كانت، وبالتالى دون السعى إلى وهم ’العمر الجسدى‘ المزعوم[3] يسهل فهم سبب هذا التحديد، فكل حياة إنسانية تنطوى على دورة تشاكل دورة الإنسانية بمجملها، حتى إن الزمن ’يتقلص‘ إلى القدر الذى استهلك به إمكانات وجودة الجسدى[4]، ولذا تعين الوصول إلى لحظة بعينها يتقلص فيها الزمن إلى نقطة واحدة، ولن يجد الكائن فى هذا العالم دوامًا يستطيع الحياة فيه، وما من بديل إلا الحال الذى يختلف عن حال الوجود الجسدانى، وحتى لو كانت هذه الحال ليست إلا ’الحال فوق الجسدانى‘، وهو مجرد صيغة من النطاق الفردى للإنسان، ويقودنا ذلك إلى الاعتبار فى معنى ’طول العمر‘، وهو يشير حقًا إلى إمكانات لاجسدانية لو فهمنا بالضبط أن المقصود هو أن مناط المسألة تعيين الاختلاف بين ’تحولات الإنسان transmutation‘ و ’تحولات المادة transformation‘، ونحن نعنى الأخيرة بمعناها التأصيلى، أى العبور إلى ما وراء الصور، ومن ثم يُقال إن الفرد "قد تحوَّل transformed" حينما عبَرَ فعلا إلى ما وراء الحال الفردية، ويصبح فى نطاق ’الأسرار الكبرى‘، أما تحولات الجسد ذاته فهى انطباع الإمكانات التى انتسبت إليه فى أحواله المشروطة، وقد تحرر منها حيث كانت خاضعة فى وجودها للصيغة الفردية، وتجد نفسها مرة أخرى فى نطاقها الجديد بالتحقق الكامل للإنسان[5]، ومن الواضح أن ذلك يذهب وراء أى مفهوم كان لطول العمر، فذلك يعنى ’دوامًا perpetuity‘ أو دورية لامحدودة، فى حين أن المسألة هنا تتعلق بالنظام المبدئى، وتنتمى بالتالى إلى الأبدية eternity، وهى أحد خصائص هذا النظام، أما التحول tranceformaion فينتقل بالإنسان إلى ما وراء الدوام من أى نوع كان مهما استطال أو مهما توهمنا.

أما تحولات الإنسان transmutations فليست إلا تغيرات فى النطاق الصورى الذى يشتمل على كلية الحال الفردى، أو ببساطة تغير الصيغة فى النطاق الإنسانى، وهو الحالة

---

[3] وقد عرفنا بعض ما يسمى ’المدارس الجَوَّانية‘ التى تزعم أن غايتها خلود الجسد، ولابد من قول إن ذلك تعميد زائف، كما أنه مختلط ببعض المصادر المشكوك فيها.

[4] كما أن من المشاهد اليومية أن الإنسان كلما تقدم فى العمر زادت سرعة انسياب الزمن، وهو ما يعنى نهاية الدوام المطرد.

[5] وهذا هو المعنى الأسمى ’للبعث resurrection‘ و’الجسد المجيد‘ رغم أن هذه المصطلحات تستخدم أحيانًا كامتدادات للحال الإنسانى، لكنها تناظر حقائق مبدئية أو هى انعكاس لها فى ’الحال الأولانى‘ الذى سنتناوله لاحقا.

الوحيدة التى تستحق الاعتبار[6]، ومن ثم نعود إلى 'الأسرار الصغرى' التى ترتبط بها الإمكانات فوق الجسدانية للتحقق بما يسمى 'طول العمر' بمعنى مختلف عن الاعتبار الأول، والذى لا ينطبق على شيء يخرج عن نطاق منظومة الجسد، وهنا نجد تمايزات أخرى بحسب ما إذا كان مسألة امتداد للحال الإنسانى أم كان فى كمال 'الإنسان الأولانى'، وسوف نسلِّم بداية بأن من المفهوم فى حالات خاصة أنها تنتمى إلى الهرمسية أو ما يناظرها فى أديان أخرى، حيث يُقال إن العناصر التى تكوِّن الجسد يمكن أن "تحول' حتى تنتقل إلى صيغة فوق جسدانية، ومن ثم يتواجد المرء فى حال أكثر رحابة من الحال الجسدانى وخاصة من جهة الدوام، ومن ثم يستطيع الاختفاء دون أن يترك أثرًا لجسده، كما أنه يقدر على الوجود بشكل مؤقت فى العالم العضوى بفضل 'التداخلات' بينه وبين الصيغ الأخرى للوجود الإنسانى، وهى حقائق يسارع المحدثون إلى وصفها بمصطلح 'الأساطير'، إلا أن لها بعض الحقيقة التى يمكن تفسيرها على المنوال ذاته[7]، ولا ينبغى أن نرى فى ذلك أمرا 'متعاليا' بالمعنى الصحيح، فلازالت حال إمكانات إنسانية عند الذين استطاعوا إنجاز 'رسالتهم' الخاصة، ويشكلون نكوصًا عن العملية التعميدية وتأخرًا على الطريق الذى يؤدى إلى استعادة 'الحال الأولانى'.

وبقى أمامنا الحديث عن إنسان 'الحال الأولانى' والإمكانات التى تميز بها، وحيث إنه قد بلغ 'الخلاص' افتراضيًا فيمكن القول إنه قد 'تحوَّل' افتراضيًا كذلك، ومن المفهوم بالطبع أن هذا 'التحول' لا يمكنه التحقق الفعّال بعد أن ترك الحال الإنسانى وتحقق بكماله، لكن إمكاناته التى اكتسبها حتى هذه النقطة تعكس 'صورة مسبقة' للذى 'تحول' إليه على الحقيقة، حيث إن مركز الحال الإنسانى انعكاس مباشر لها، ومن احتل هذه النقطة فقد وصل إلى مقام 'مركزىٍ حقٍ' بالنسبة إلى الحال الإنسانى، ورغم أنه لم يتجاوزه إلا أنه يحكُمُه بدلًا من أن الخضوع له كما هو الحال المعتاد، ويصدق هذا على الحال الزمنى خصوصًا والحال المكانى

---

6 والواقع أنه لا نفع فى انتقال المرء من حال فردى إلى حال فردى آخر، حيث إن كمال الحال الإنسانى يتصل مباشرة بالأحوال فوق الفردية كما ذكرنا سلفًا.

7 ويبدو أن هذه حالة *السيدهات* جمع ' *سيدها*' **Error! Bookmark not defined.** فى الهند كما جاء فى وصف إقامتهم فى *مانفانتارات* مختلفة عندما ينتقلون إلى الحال اللامنظور، فيتواجدون فى استطالات فوق جسدانية للنطاق الإنسانى.

عمومًا[8]، ويستطيع من هذا الموقع لو أراد أن ينتقل إلى أى مكان فى أى لحظة من الزمن[9]، ومهما كانت غرابة هذه الإمكانية إلا أنها نتيجة مباشرة للتوحد مع مركز الحال الإنسانى، ولو كان أتباع الصليب الوردى فى هذا المركز على الحقيقة فإن ’طول العمر‘ الذى يُقال عنهم يمكن فهمه بما هو، أى إن هناك أمر غير ما تعنيه الكلمة فى أول الأمر حيث إنها انعكاس للنطاق الإنسانى والخلود المبدئى ذاته، كما أن الإمكانية المقصودة قد لا تتجلى فى الظاهر بذاتها فى مسار الأحداث رغم أن الإنسان الذى اكتسبها يمتلكها على الدوام بلا انقطاع، ولا يملك شىء أن يحرمه منها، ويكفيه الراحة من عالم الظواهر والعودة إليه مرة أخرى لو لزم الأمر كما يشاء بحسب رغبته، وحتى يجد فى المركز ’نبع الحياة‘ الحق.

---

8 وعن رمزية ’مركز الزمن‘ والعلاقة بين الزمانى والمكانى راجع ’جوانية دانتى‘ الباب 9.

9 وفيما تعلق بالمكان الذى يمكن تسميته ’حضور ubiquity‘ انعكاس لمبدأ ’الوجود الحاضر‘، كما يناظر الزمن كانعكاس للأبدية والتزامن المطلق.

43. فكرة الصفوة

إن هناك كلمة لجأنا إلى استخدامها مرارا ولكننا الآن سنعكف على تفسير معناها من المنظور التعميدى، وهو ما لم نعالجه تصريحا من قبل، ألا وهى كلمة 'الصفوة elite'، لنصف بها أمرًا لم يعد له وجود فى الحال الراهن للعالم الغربى، ونرى أن 'إنشائه' بله 'استعادته' شرط لازم لإصلاح الفكر والفهم التراثى[1]، ولابد من قول إن هذه الكلمة أحد الكلمات التى أُسِئ تداولها فى الزمن الراهن على نحو غريب، حتى إن معظم تناولاتها لا شأن له بما تعنيه أصلا، وغالبا ما تتخذ هذه التشوهات مظهرا فكاهيا أو تشابهات عبثية، وعلى الأخص حيال الكلمات التى تقدست فى التراث قبل أن يتفشى هذا الانحراف الدنيوى حين كانت كلمة 'صفوة'[2] تسمية حقة لمن يسعون إلى استعادة التراث المفقود، وتتعلق هذه الكلمات بمصطلحات 'فنية' فى الرمزية التعميدية، وهذه الرمزية لا تكفُّ عن أن تكون ذاتها حيث إن الدنيويون يسخدمون ببساطة رموزا لا يفقهون معناها، ومن ثم يُحرِّفونها ويعالجونها على نحو غير مشروع، وهكذا لا نجد أنفسنا مضطرون إلى تجنُّب استعمالها حتى لو كان ذلك حالها، ومن أصعب الأمور رؤية ما سيتبقى لنا من الفوضى التى عاثت فيها اللغات الحديثة.

ونذكر أنه حينما بدأنا فى استخدام كلمة 'صفوة' لم تكن المفاهيم الزائفة قد ظهرت بعد، ثم تفشَّت كما لاحظنا منذ ذلك الحين، فهذه الأمور تنحو إلى التدهور بسرعة مطَّرِدة، والواقع أنه لم يكن هناك حديث عن الصفوة فى كل مناسبة كما جرى بعد انتهاءها، وبالطبع كانت

---

1. راجع 'شرق وغرب' و 'أزمة العالم الحديث'، وكلاهما من ترجمات تراث واحد قيد النشر.
2. وقد أشرنا سلفًا إلى هذا النوع فى سياق الحديث عن كلمة 'مُريد adebt'، ولم ينجُ من تشويههم حتى كلمة 'تعميد' ذاتها، فيستخدمونها اليوم لتعنى أول مراحل 'المعرفة' الدنيوية، ونصادفها كثيرًا فى عناوين مطبوعات 'شعبية' من أحط الأنواع.

المعانى التى التصقت بها قد ابتعدت عن معناها الحق، ولكن ذلك لم يكن كل شىء، فهناك الآن حديث عن 'الصفوات' التى ضمَّت كل من استطاع التفوق فى أى مجال كان حتى بقدر قليل مهما ابتعد عن معنى الصفوة الفكرية الحقة[3]، ولنلاحظ هنا أن صيغة الجمع عبثية للغاية فى المنظور الدنيوى، ذلك أن معناها تفضيلى superlative أو لأنها تعنى فكرة لا تقبل بطبيعها الانقسام أو التشظى، وقد حان الوقت الذى فرض علينا ضرورة اعتبارها على نحو أعمق.

وحتى نتوخى الدقة لاجتناب عدم الفهم فقد لجأنا إلى استخدام مصطلح 'الصفوة الفكرية'، لكن ذلك على الحقيقة من قبيل الإطناب pleonasm، فلا يمكن تصور صفوة لافكرية أو لاروحية، وهما كلمتان بمعنى واحد من منظورنا، ونحن نرفض رفضا حاسما خلط الفكر 'بالعقلانية'، وذلك بموجب سمة الرفعة التى تُميِّز الصفوة، والتى لا تعمل إلا من مقام أسمى، أى فيما تعلق بالإمكانات الأسمى للوجود، ولا يلزم لفهمها إلا جهد قليل فى تأمل اشتقاقها، وما يسبغ عليها المنظور التراثى باشتقاقها من فعل 'انتخب elect'، وهذا ما دفعنا إلى استخدامها دون غيرها، ولكن لا بد من تفسيرها حتى تُفْهَم على وجهها الصحيح[4]، كما لا بد من فهم أنها لا تقف عند المعنى الدينى أو البرَّانى الذى يجرى فيه الحديث عن 'المختارين the Elect'، رغم أن ذلك يسمح بالتشاكل المناسب لموضوعه، رغم أنه غالبا ما لا يكون مفهوما تماما، ويقول الإنجيل "لأن كثيرين يُدعَون وقليلين يُنتخبون" متى 22:14.

ونقول فى نهاية المطاف إن 'الصفوة' كما نفهمها تمثل مجمل المؤهلين للتعميد، والذين دائما ما يكونون أقلية فى أى مجتمع، فكل الناس "مدعوون" بموجب موقع الإنسان المركزى بين المخلوقات التى تعيش حوله فى الوجود[5]، لكن قليلا "يُختارون"، والذين أصبحوا أقل فى أحوال الزمن الراهن بالتأكيد[6]، وقد يَعترِض البعض بأن الصفوة دائما موجودة فى الواقع،

---

3 فاللغو السائد فى الصحافة يتحدث عن 'صفوة الرياضة' التى تعتبر على الحقيقة أحط مراتب الصفوة.

4 وبالطبع لا داعى للانشغال هنا بالأفكار الدنيوية الاجتماعية الحديثة عن 'الاختيار' الذى انبنى على المعاناة الإنسانية الكلية ومن ثم من أسفل بدعوى أن الأعلى يستقى من الأسفل، وهو ما يناقض أى مفهوم لبنية التراتب الحقة.

5 ويصدق ذلك على العالم الجسدانى وكذلك على الصيغ اللطيفة التى تنتمى إلى النطاق الفردى من الوجود.

6 ويمكن القول بموجب حركة الدورات 'الهابطة' أن تعداد الصفوة يتضائل بالضرورة،

فهما كانت قلة عدد المؤهلين للتعميد فهناك غيرهم كذلك، لكن العدد لا نفع منه لهذه المسألة[7]، ويصدق هذا على الأخص على من ينتمون افتراضيا إلى صفوة، أو بالحريّ لو كان هناك صفوة قائمة واعية بمؤهلاتها، ومن ناحية أخرى المؤهلات التعميدية كما يحددها المنظور الفنى، وليست مقصورة على المقام الفكرى بل تنطوى كذلك على عناصر أخرى من الإنسان، لكن ذلك لا يُغيّر شيئا فى تعريف الصفوة، حيث يتعين اعتبار المؤهلات بذاتها أيا كانت، ولابد أن يجرى اعتبارها من ناحية التحقق الفكرى أو الروحى حيث يكمن سبب وجودها.

وينبغى الوعى بها على كل المؤهلين للتعميد بواقع أنهم يحتكمون على مؤهلاتهم، ولو كان الأمر غير ذلك واقعيا فذلك من جرَّاء الحال الراهن فى العالم الغربى، وخفاء الصفوة الواعية بذاتها، وغياب منظومات التعميد الكُفئة لتلقيها، ويبدو كلاهما واقعتان قريبا التواصل والترابط، ولا حاجة بنا للتفكير فيما إذا كانت أحدهما سببا للأخرى، ولكن من الثابت أن المنظومات التعميدية قادرة على أن تكون كما ينبغى عليها، وأنها ليست مجرد أهدافٍ تخلَّفت عن انحطاط ما كان فى الأصل كاملاً، ولن يصلح حالها إلا لو وجدت أعضاءا يستوفون الشروط الأولية بل كذلك الحَمية الفعَّالة الواعية، فهى قبل أى شيء آخر 'للمتطلعين' إلى التعميد، وذلك بمثابة قلب العلاقة الطبيعية بالاعتقاد أن الاعتماد يصبح على المتطلعين، والظن بأن ذلك أمر مستقل عن 'التطلع' حيث إنه أول تجليات الميل الفعَّال المطلوب فى كل ما تعلق بالمنظومة التعميدية الحقة، ولذا كانت إعادة تأسيس الصفوة بمعنى وعيها بالإمكانات التعميدية رغم كمونها بلا فاعلية، وكذلك رغم وجود أخوَّة تراثية، وهى الشروط اللازمة أولا ويعتمد عليها كل شيء آخر، وكما ذكرنا سلفا عن إعداد المواد الضرورية لإقامة المبنى، والتى سوف تقوم بوظيفتها عندما تجد لنفسها موضعا فيه.

ولو افترضنا أن التعميد بمعنى انتماء أعضائها إلى 'سلسلة تراثية' و'صفوة' فلازال من المهم اختبار المدى الذى يمكن أن يبلغه كل منهم فى العبور من التعميد الافتراضى إلى التعميد الفعَّال، ثم الصعود إلى مراتب أعلى بحسب إمكاناته الخاصة، أما العبور من مرتبة إلى أخرى

....

وسوف تنتهى التعاليم التراثية بمجرد اكتمال 'انتخاب الصفوة'.

7 ومن الثابت أن كل ذلك ينتمى إلى الصفوة، ولابد من اعتبار الصفة 'الكيفية quality' وليس 'الكمية'.

فهناك ضرورة لاعتبار إنشاء ما نسميه'صفوة الصفوة'[8]، وهو المعنى المقصود فى حديثنا عن 'الصفوة'[9]، وبتعبير آخر يمكن أن نرى كلا من 'الاختيارات' المتتابعة بمعنى ضيّق بحسب عدد المريدين، والتى تتأثر دائما من 'أعلى'، وتتبع المبدأ ذاته وتناظر مراتب التعميد فى البنية التراثية[10]، وهكذا يترقى المُعَمَّدُ خطوة فخطوة حتى يبلغ 'الاختيار الأسمى'، وهو مناط إنجاز كافة أنواع التعميد، ومن ثم نسميه 'المختار الكامل' الذى تحقق 'بالهوية الأسمى'[11].

---

8 وقد ظهر لذلك فى ماسونية القرن الثامن عشر مثل واضح حينما تحدثوا عن إنشاء منظومة 'داخلية' للمراتب العليا للمحفل.

9 وبالطبع ليس هنا مجال 'لصفوات' متعددة، بل مراتب فقط من الصفوة الواحدة.

10 وقد وُجد معنى 'مختار Elect' فى أسماء مراتب التعميد لبعض الشعائر الماسونية، وليس ذلك لقول أن معناها جدير بالحفظ بكل ما تعنيه من معانٍ.

11 واسم 'المصطفى the Elect' هو أحد أسماء الرسول عليه الصلاة والسلام، وحينما يستخدم هذا الاسم مطلقًا فإنه يعنى 'الإنسان الكامل'.

44. البنية التعميدية

ولازال ما ذكرنا عن 'بنية' التعميد بحاجة إلى توضيح جوانب محتملة بعينها من الاضطراب فى هذه المسألة وفى غيرها، وليس فى العالم الدنيوى فحسب الذى لن يثير اضطرابه الدهشة، بل بين الذين لابد أن يعلموا لسبب أو آخر عن هذا الأمر، ويبدو كذلك فى زمننا أن فكرة 'البنية' غامضة حتى فى خارج نطاق التعميد، فهى من الأفكار التى تهرع الحداثة لملاحاتها 'بالمساواة egalitarianism' الواقعية بكل صورها، وليس أقل من ذلك غرابة تنبو عن التصديق أن هذه المساواة تروَّجَ علانا حتى بين أعضاء المنظومات التعميدية مهما انحرفت باعتبارها ضرورية للحفاظ على 'البنية' التكوينية التى لن تتحقق بدونها[1]، ومن الواضح أن ذلك متناقض إلى حدٍ يمنع تفسير الاضطرابِ الجامحِ على منوال ما يجرى الآن فى كلِّ أين، ولولا هذا الاضطراب لما اجتاحت الأفكار الدنيوية نطاقا مغلقا عنها بالتعريف ذاته، وليس له نفوذ فى الأحوال الطبيعية، ولا حاجة بنا إلى استطراد على ما تقدم لأننا لم نَحْلُمْ أن نتوجه بالخطاب إلى الذين ينكرون كافة البنى بأحقادهم المسبقة، ولكننا نوُّد قول إن الأمور عندما تبلغ هذا الحد فلا عجب من سوء فهم 'البنية' حتى بين الذين يتمسكون بها، وأنهم يخطئون أحيانا فى تناول التطبيقات المختلفة التى تنطوى عليها.

فكافة المنظومات التراثية بنيوية بطبيعة الأمور، حتى إنها تبدو كأحد سماتها الأصولية رغم إنها ليست مقصورة عليها، وحيث إن لها نظيرا فى المنظومات التراثية 'البرَّانية'، كما توجد كذلك بمعنى خاص فى مؤسسات دنيوية من مرتبتها بحسب القواعد المرعية بالدرجة التى تقابس فيها القواعد المنظور الدنيوى[2]، أما البنى التعميدية فتمتاز عن كل ما سواها، فقد

---

[1] وقد تغيرت هذه البنية بفعل إجراءات 'برلمانية' بعينها مستعارة من المؤسسات الدنيوية، ولكن رغم كل شىء لازالت المنظومات التعميدية قائمة بمراتبها.

[2] ومثال ذلك بنية المؤسسة الدنيوية التى ربما كان أوضح مثال لها فى الجيوش الراهنة،

تشكلت أصلا عن 'المعرفة' بكل ما تعنى، وهذا هو ما تنطوى عليه مراتب التعميد، وليس هناك اعتبارات أخرى لاحتمال التداخل، وقد شبَّه البعض هذه المراتب كدوائر متراكزة لابد من عبورها بالتتابع نحو المركز، وهى صورة منضبطة تماما، فهى مسألة القرب من مقام إلى مقام حتى بلوغ الغاية القصوى، وقد ضاهى البعض البنية التعميدية ببناء هرمى يضيق مقطعه تدريجيا حتى بلوغ الغاية القصوى الفريدة فى القمة، ويقوم هذا التشاكل بدور ما سبقه تماما، وأيا كانت الوسيلة الرمزية على اختلافها، وهذه هى البنية التى نقصدها بالدرجات الفعَّالة فى التعميد فى الحديث عن الصفوة.

ولابد من فهم أن الدرجات المذكورة قد تبلغ ما لا يُحصى عدًّا بقدر الأحوال التى تناظرها، فمجرد تفعيل المعرفة لا تصبح افتراضا بل واقعا لأحوال بصيغة مختلفة طالما لم يتم تجاوز الإمكانات الفردية، وكما أشرنا سلفا فإن الدرجات فى البنية التعميدية لا تطرح إلا تصنيفا هيكليا لمراحل واضحة التحديد بحسب منظور بعينه فى التصنيف، وبالطبع يجوز أن تختلف فى العدد[3]، وبدون هذه الاختلافات المتناقضة اللامتوافقة فلا تحتوى هذه المسألة على مبدأ مذهبي، وتتعلق فحسب بصيَغٍ مخصوصة لكل منظومة تعميدية، وسواءٌ أكان ذلك فى التراث ذاته أم فى الصورة التراثية ذاتها أم فى العبور من صورة إلى أخرى، وهناك تمييز أصولى واحد فى كل ذلك بين 'الأسرار الصغرى' و'الأسرار الكبرى'، أى ما تعلق بالحال الإنسانى وما اختصَّ بأحوال الوجود الأسمى، وفى كل ما بقى لا تعدو تقسيمات لأسباب عَرَضية بدرجات مختلفة.

ومن ناحية أخرى لابد أن يفهم المرء أن تسمية الأعضاء 'رمزية' فحسب بما يتفق مع مراتبهم فى البنية التعميدية الحقة، ذلك أن التعميد لكل مرتبة قد يكون افتراضيا فى بعض الأحوال، وتصبح فى هذه الحالة معرفة نظرية فحسب، لكن هذا على الأقل فى سياقه الطبيعى، أو لو كان التعميد فعَّالا قبل أن يبلغ المريد معرفة أسمى، فإن البنيتين تتطابقا تماما، ولكن حتى لو كان ذلك مفهوما من حيث المبدأ فلابد من التسليم بصعوبة تحققها فى الواقع،

....

والتى فرضت بنى إدارية لا تستحق اسمها.

3 وقد نوهنا عاليه إلى التقسيم على ثلاثة أو سبعة درجات، ومن الثابت أن هناك غيرها بموجب تنوع الصور التعميدية.

وأقل من ذلك فى منظومات بعينها أصيبت بانحطاط، ولسوء الطالع كان معظم أعضاؤها غير مؤهلين لتلقى ما يربو على التعميد الافتراضى، إلا أن ذلك العيب محتوم بدرجة ما ولا يؤثر سلبا على بنية التعميد ذاتها، والتى تظل مستقلة عن كافة الأحوال من هذا النوع، أما الأمور الواقعية مهما كانت مؤسفة فلا حيلة لها فى ملاحاة المبدأ، ولا تملك ما يؤثر عليه على أى نحو كان، والتمايز الذى نوهنا عنه يَحُلُّ على نحو طبيعى الاحتجاج الذى قد ينشأ من منظومات تعميدية قد تكون واعية به ولاحظت أن المراتب العالية ناهيك عن رأسها كما فى المنظومات المعروفة، والأفراد الذين يفتقدون المعرفة التعميدية على نحو لا يخفى.

والنقطة المهمة الأخرى هى أن المنظومات التعميدية تشتمل على بنية للمراتب وبنية أخرى للوظائف، ولا ينبغى الخلط بينهما، فالوظائف التى تُسنَد إلى أحد فى مقام بعينه لا تُسبغ عليه مرتبة جديدة ولا تُعَدِّل من مرتبته الحالية على أى نحو كان، فالوظيفة أمر 'عَرَضى' بالنسبة إلى المرتبة، وقد يتطلب أداء وظيفة بعينها تكليف مرتبة أو أخرى ولكنها لا ترتبط بها مهما عَلَت، زد على ذلك أن الوظيفة قد تكون مؤقتة لأسباب متنوعة لكن المراتب دائما ما تكون ثابتة، كما أنها تُسبَغ مرة واحدة تدوم إلى الأبد، ولا تُفقَد لأى سبب سواءً أكانت افتراضية أم فعَّالة.

ولنقل مرة أخرى لتوضيح المعنى الحقيقى الذى لابد أن يُضفى على المؤهلات الثانوية التى نوهنا عنه سلفا، فبالإضافة إلى المؤهلات المطلوبة للتعميد ذاته فقد يكون هناك مؤهلات خاصة لأداء وظيفة أو أخرى فى البنية التعميدية، فالاستعداد الطبيعى لتلقى التعميد حتى فى المراتب العليا لا يعتمد بالضرورة على القدرة على أداء أية وظيفة كانت حتى ولو أبسطها، لكن التعميد فى كل الأحوال هو الشرط الجوهرى الذى يؤثر على الحال الفعلى للمريد، فى حين أن أية وظيفة لا يمكن أن تعدِّلها أو أن تضيف إليها شيئا.

وإذن فإن البنية التراثية تختص بالمراتب، وهذا هو علامة تقويمها، وبمجرد وضوح أن أى تعميد يتغيا المعرفة فحسب يتضح كذلك أن الوظائف لا أهمية لها فى هذا الصدد ولا فى المعرفة النظرية وبالحرِىّ فى المعرفة الفعَّالة، فقد تضفى الوظيفة على العضو إسباغ التعميد على آخرين مثلا أو الإشراف على أعمال بعينها، ولكنها لا تملك الترقية إلى مرتبة أسمى، وسواءً أكان العضو قد وصل إلى معرفة نظرية أم بالحرِىّ معرفة فعّالة، فليس من بين المقامات الروحية أسمى من 'الراهب adebt' سواءً أسندت إليه وظيفة تعليمية أم غيرها، أو لا شىء مطلقا فلا فرق بينها، والحق إن المقام الأسمى فى هذا الصدد مساوٍ للمقامات الأدنى فى البنية

التعميدية[4]، ويترتب على ذلك أن يُشار إلى البنية التعميدية بدون تمييز ولا صفة، فهذا فحسب هو الذى يُعَرِّفُ تتابع 'الاصطفاء' بالتدريج من الارتباط المبدئى بالتعميد حتى الوصول إلى 'المركز'، وليس فحسب إكمال 'الأسرار الصغرى' لمركز الفردية الإنسانية بل إلى كمال 'الأسرار الكبرى' فى مركز الكيان الإنسانى، أو هو التحقق 'بالهُوَيَّة الأسمى'.

4 ولنتذكر أن 'الراهب' هو الذى بلغ كمال التحقق، لكن بعض المدارس الجَوَّانية تميز بين 'الراهب الصغير' و'الراهب الكبير'، بمعنى الذين وصلوا إلى الكمال فى 'الأسرار الصغرى' و'الأسرار الكبرى' على التوالى.

45. العصمة التراثية

حيث إن الموضوع قد جرّنا إلى الحديث عن الوظائف فى 'البنية' التعميدية فينبغى علينا الاعتبار فى مسألة أخرى قريبة الصلة بها، ألا وهى 'عصمة المذهب' لا من المنظور التعميدى فحسب بل كذلك من منظور التراث عموما والذى يشتمل على الجوّانية والبرانية، ولكى نفهم ما نحن بصدده فلابد أن يكون المبدأ هو الذى يتصف بالعصمة بالمعنى الصحيح، وليس أى كائن إنسانى فرد، ولو كان المذهب معصوما فذلك لأنه تعبير عن الحقيقة، ويستقل بالكامل عن الأفراد الذين تلقوه والذين فهموه، ففى النهاية يكمن ضمان المذهب فى سمَته 'غير الإنسانية'، ويجوز القول إن كل حقيقة من أى مقام كان حينما تُعتَبَر من المنظور التراثى تشارك بسمتها 'غير الإنسانية'، فهى حقيقية فحسب بموجب صلتها بمبادئ أسمى تمتاح منها مباشرة كأحد تطبيقاتها، فالإنسان لم يصنع الحقيقة كما يزعم 'النسبيون' و'الذاتيون'، ولكنها تفرض ذاتها عليهم، وليس 'من الخارج' على منوال الأمور 'العضوية' وحدودها، بل 'من الداخل' حيث يتعين على الإنسان أن يتعرّف عليها كحقيقة بعد أن عرفها، مالم تسرى فيه ومالم يتمثلها بنفسه[1]، ولا ينبغى نسيان أن المعرفة الحقة بالضرورة يتماهى فيها العارف والمعروف، لكن التماهى لايزال

---

[1] ونقول إن الإنسان 'يتمثل' الحقيقة نظرًا لأن هذه هى الطريقة المعتادة فى الحديث، ولكن يجوز القول إنه يُخضِع ذاته للحقيقة، وسوف تبدو أهمية هذه لملحوظة فيما يلى.

ناقصا أو هو مجرد انعكاس فى حالة المعرفة النظرية يكتمل بالتحقق بالمعرفة الفعَّالة[2]، ولكن ليس بصفته فردا إنسانيا معصوما بل بمدى ما يمثل الحق بموجب هذه المعرفة، وينبغى على المرء فى هذه الحالة ألا يقول إن "الحق يعبر عن نفسه فيه"، ومن منظور العصمة لا يبدو ذلك استثنائيا ولا غريبا أو نوعا 'التميُّز'، فالحق إن كل امرئٍ يحتكم عليها بقدر 'كفائته' فى 'معرفة معنى الكلمة[3]'، وبالطبع هناك صعوبة فى تعريف الحدود الحقة للكفاءة المذكورة فى كل حالة على حدة، ومن نافلة القول إن هذه الحدود تعتمد على مدى المعرفة التى بلغها الإنسان، وأنها ستصبح أكثر اتساعا كلما ارتفعت مرتبته، ومن ثم لا يكون القول بالعصمة فى مقام بعينه يعنى العصمة فى مقام معرفة أسمى أو أعمق، وتطبيق هذا المثل على التقسيمات الممكنة بين المذاهب التراثية فالعصمة فى البرانية لا تعنى العصمة الجوانية ولا التعميدية.

ونرى مما تقدم أن العصمة مرتبطة بالمعرفة الكامنة فى الإنسان العارف، أو على نحو أدقِّ هى الحال الذى وصل إليه، وليس بمدى ما كان إنسانا أو آخر كما فى هذه الحالة، والتى تتماهى مع الحقيقة التى تناظرها، كما يمكن القول إن العصمة التى تتعلق بكائن ينتمى إلى شطر متكامل من الحال الباطن، والذى قد لا يُسلِّم به الآخرين لو كان موهوبا فى وظيفة بعينها، أو بالحريِّ وظيفة مذهبية تربوية، وسوف تتكفل العصمة عمليا بتجنب الأخطاء فى التطبيقات التى دائمًا ما تجرى من جرَّاء الصعوبة التى أشرنا إليها توًا، وتحدُّ الحدود للعصمة 'من خارج'، ولكن هناك أيضا فى كل منظومة تراثية نوع آخر من العصمة، ويرتبط قصرا على وظيفة التعليم فى أية منظومة كانت، فذلك ينطبق أيضا فى الآن ذاته على نطاقا البرانية والجوَّانية، ولكل منهما بالطبع حدودا، وفى هذا الصدد نرى أن العصمة لا تنتمى لأفرادٍ يمارسون وظائف.

وهنا لابد من التنبيه إلى ما ذكرنا عاليه عن كفاءة الشعائر، فهذه الكفاءة بالضرورة كامنة فى الشعائر ذاتها طالما كانت وسيلة للنفوذ الروحى، وهكذا كانت الشعائر مستقلة تماما عمن يُقِيمَها، وحتى دون أن يصل إلى تعميد فعَّال[4]، ولو كانت للشعائر غاية خاصة فى

---

[2] 2 والتحفظ الوحيد الذى يمكن ذكره هو التعبير بأن "الحق قد لا يكفى"، وحتى لو كان يأتى بالتدريج إلا أنه لا أثر له على المبدأ.

[3] 3 ولنتخذ مثلًا بسيطا، فالطفل الذى استوعب حقيقة حسابية أوليه سيكون معصومًا عندما يعبر عنها، ولكن ليس عندما يكررها 'بالحفظ عن ظهر قلب' دون أن يستوعب معناها.

[4] 4 ولنتذكر هنا أن الشعائر البرانية الحقة مثل الكاثوليكية تسلم بها كما تسلم بالشعائر الجوانية.

المنظومة التى تُقيمُها فلابد للفرد من تلقى القدرة على إنجازها من المنظومة التراثية التى ينتمى إليها، وليس لهذا شروط أخرى، حتى لو كان هذا الشرط يتطلب مؤهلات مخصوصة ودرجة بعينها من المعرفة، ولكنها فحسب تسمح للنفوذ الروحى بالعمل على الفرد دون أن يعطلها تكوينه الخاص، ويصبح هذا الفرد 'حاملاً' أو 'ناقلاً' للنفوذ الروحى، وهذا فحسب ما يهمنا، فيقع فى هذا الحال تحت نفوذ نظام فوق فردى، ويُعرَّف بالتالى بمدى ما يُنجِز فى وظيفته، ولا تهم فرديته التى قد تختفى تماما، وقد نوَّهنا عن أهمية دور 'الحامل' أو 'الناقل' للشعائر التعميدية، فهو الدور نفسه فى المذهب وفى تعاليمه، والواقع أن بين الجانبين علاقة وثيقة تقوم على طبيعة المذاهب التراثية ذاتها.

وقد ذكرنا سلفا فى سياق دراسة الرمزية استحالة التمييز الواضح بين ما تعلق بالشعائر وما تعلق بالمذهب، كما يستحيل التمييز بين التحقق بالأول وبين التعليم فى الثانى، فحتى لو كان يؤدى وظيفتين مختلفتين إلا أنهما من طبيعة واحدة، كما أن الشعائر حاملة لتعاليم المذهب دائما بموجب طبيعته 'فوق الإنسانية'، كما تحمل فى ذاتها النفوذ الروحى حتى إنهما يندمجا فى حقيقة واحدة، ورغم أننا ذكرنا فيما تقدم فى سياق الحديث عن النطاق التعميدى إنها يمكن أن تصدُق عموما على كل ما كان تراثيًا، فمن حيث المبدأ لا فارق بينهما فى نطاق التعميد حيث إن غايته هى المعرفة المحض، وأن مرتبة المعلم لابد أن تُسبغ فحسب على من تحقق فعلا بمعرفة فعَّالة لما يقوم بتدريسه، فى حين أن الجانب البرانى تختلف غايته المباشرة، فمن يمارس هذه الوظيفة فيها قد يقتصر تعليمه على جانب المعرفة النظرية فحسب، وبما يكفى لتفسير غموض المذهب، ولكن ليس هذا أمرا جوهريا فى كل الأحوال، وعلى الأقل من حيث العصمة المرتبطة بالوظيفة ذاتها.

ومن هذا المنظور يمكن القول إن واقع انتظام أداء الوظيفة يكفى بدون شروط أخرى[5]، وعلى المنوال ذاته القدرة على القيام بالشعائر بانتظام، وينطوى واقع انتظام الأداء على إمكان إسباغ العصمة فى حدود ممارسته، وذلك لأنهما الأمر ذاته أصوليًا، فالنفوذ الروحى كامن فى الشعائر التى تحمله، كما يكمن فى جوهر ما 'فوق الإنسان'، وفى نهاية المطاف فإن

---

[5] 5 وتعنى كلمة 'انتظام' بالضرورة توفر المؤهلات اللازمة.

النفوذ الروحى الذى يسرى فى المرء سواءً أكان بإقامة الشعائر أم بتعليم المذهب هو ما يضمن أن الفرد يمكن أن يكون فعّالا فيما أُسنِد إليه أيا كان[6]، كما أن المفسر المعتمد للمذهب لا ينبغى أن يتحدث باسمه الشخصى فيما يتعلق بوظيفته بل باسم التراث الذى يفسِّره أو بتعبير آخر 'يجسِّده'، وهو فحسب 'المعصوم' حقًّا وصدقا، وطالما كان هذا هو الحال فإن الفرد لا يعدُّ موجودا اللهم إلا كدُعامة للصيغ المذهبية، ولا يربو هذا الدعم عن صفحة مطبوعة من كتاب عن الفكرة التى تتوسل بالمذهب، ولو تحدث هذا الشخص باسمه فإنه لا يمارس دوره بل يعبر عن آراء شخصية فحسب، ولا عصمة له فيها بأكثر من غيره، فلا ميزة له عن أى شخص آخر، ولا يمتاز بأية 'ميزة' بعد أن ظهرت فرديته، ويكفُّ عن تمثيل التراث ويصبح رجلا عاديًا، ويستحق من المذهب بقدر ما يعرف، ولا يملك ادعاء سلطة على أحد[7]، وهكذا كانت العصمة تنتمى إلى الوظيفة وليس إلى للفرد، ولا يحتكم على أية عصمة خارج ممارسة عمله، وهنا نجد مثلا عما ذكرنا عاليه عن اختلاف الوظيفة عن مرتبة المعرفة، وأنها لا تضيف شيئا إلى الشخص ذاته ولا تُعَدِّل شيئا من حاله الباطنى.

ولابد لنا من تفسير العصمة المذهبية كما عَرَّفناها، فهى مقصورة على الوظيفة التى ترتبط بها بعدة طرق، وأولها أنها صالحة فحسب فى إطار التراث الذى تعمل فيه، ولا وجود لها فى أى صورة تراثية آخرى، أى إنه لا أحد يملك أن يحكم على تراث باسم تراث آخر، فهذ ادعاء زائف وغير مشروع حيث لابد أن يلتزم المرء بما يخصُّ دينه فحسب، وهو أمر واضح لكل من لم يقع فى أسر أفكار مسبقة عن المسألة المطروحة، وثانيا، لو كانت الوظيفة تنتمى إلى منظومة بعينها فإن العصمة لا تتجاوز نطاق هذه المنظومة، والتى لا بد أن لها حدودا بحسب الحال، فيمكن تصور العصمة دون أن نترك النطاق البرانى بموجب سمة خاصة بالوظيفة المرتبطة بفرع أو آخر من المذهب وليس المذهب بأجمعه خاصة فى منظومة برانية، وهنا نجد مرة أخرى ادعاءًا نقيضا يعنى انقلاب البنية الطبيعية، ولا وزن له أيا كان، ومن الواجب مراعاة هذين

---

[6] 6 ويسمى اللاهوت الكاثوليكى هذا النفوذ الروحى فى التعاليم المذهبية 'معونة من الروح القُدُس'.

[7] 7 ويتحدث اللاهوت الكاثوليكى عن 'العصمة البابوية'، والمدهش فى هذه الفكرة هى أن 'العصمة المذهبية' قد أسبُغَت على شخص واحد، فى حين أن صور التراث عمومًا تسلم بأن من يقوم بوظيفة منتظمة فى التعليم يشارك فى العصمة بمدى إخلاصه لوظيفته.

الاختلافين على الدوام[8] حتى نتجنّب الخطأ وسوء استخدام تطبيقات العصمة التراثية بتجاوز الحدود المشروعة فى كل حالة، فلم يعُد هناك أمر يمكن أن تُطبَّق عليه على نحو مشروع، ولو كنا قد أسهبنا فى معالجة هذه المسألة فذلك لأننا نعلم أن كثيرا من الناس يميلون إلى عدم فهم هذه الحقائق الجوهرية، وسواءً أكان أفقهم محدودا بصورة تراثية برانية أم غير ذلك، وكل ما نملك السؤال عنه حتى نتفاهم معهم هو الاعتراف بمدى كفاءتهم حتى لا يخوضون فى نطاق غيرهم، وهو ما سيدعو إلى البرهان على عدم فهمهم.

---

8 ولو استخدمنا الرمزية الهندسية لأمكننا قول إن هذين الاختلافين المذهبيين عن العصمة أفقيين حيث إن الصور التراثية واقعة على المستوى ذاته، فى حين أن العصمة فى الثانى رأسية حيث إنها تتعلق بالبنية التراثية.

46. وسيلتين تعميديتين

إن كثيرا من الاعتبارات التى طرحنا ها عاليه مشاكلة للمراتب العليا فى الماسونية الاسكتلندية، وأحدها "نور بعد الظلام Post Tenebras Lux" والآخر "نظام بعد الفوضى Ordo ab Chaos"، والحق إن المعنيين متصلان إلى درجة التماهى رغم أن الثانى قابل لتطبيقات أوسع من الأول[1]، ويتعلق كلاهما ’بالاستنارة‘ التعميدية، أولهما على نحوٍ مباشر والثانى على نحوٍ عَرَضى، حيث إن الترددات الأصلية للنور Fiat Lux، هى التى تُطلق حركة الكون cosmogonic process ليصبح ’كونا Cosmos‘[2]، ويمثل الظلام فى الرمزية التراثية حال ’الفوضى‘[3]، مترابطا فى عالم التجلى حيث تحقق فى ’الكون‘[4]، ويتحدد هذا التحقق أو يُعايَر فى كل لحظة من التجلى على امتداد ’شعاع الشمس‘ من نقطة المركز حيث ترددت كلمة ’ليكن نور، Fiat Lux.

وهكذا يأتى النور بعد الظلام حقا، وليس من منظور الكون الأكبر بل من منظور

---

1 ولو ادعى أحد أن "النظام بعد الفوضى Ordo ab Chaos" تعبر أصلًا عن النيَّة فى فرض النظام على الفوضى فى المراتب العليا أثناء القرن الثامن عشر، وليس هذا اعتراضًا على ما نطرح هنا، فلم يعْدُ ذلك تطبيقًا مانعًا جامعًا لغيره من التطبيقات التى قد تعلوه قدرا.

2 راجع ’هيمنة الكمِّ...‘ باب 3، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

3 كما أن هناك معنى آخر أسمى من رمزية الظلام، وهو حال اللاتجلى المبدئى للخلق، ولكننا نلتزم هنا بالمعنى الكونى الصحيح.

4 وتُشتق الكلمة السنسيكريتية *لوكا* من جذر ’ل و ك‘ بمعنى يَرَى to see، ويتعلق مباشرة بالنور كما تبين مضاهاتها للكلمة اللاتينية Lux، واتصال *لوكا* من ناحية أخرى مع كلمة Lodge بمعنى محفل، وربما كان ذلك وسيطًا لكلمة locus اللاتينية ويتماهى معها، وهو أمر له معنى حيث إن المحفل صورة للكون أو العالم الدنيوى، فهو المكان المضىء المنتظم على عكس الظلام فى عالم الفوضى من خارج، حيث يجرى كل شىء بشعيرة تتسق مع النظام، أى *ريتا* السنسكريتية.

الكون الأصغر، وهو منظور التعميد حيث يرمز الظلام إلى عالم الدنيا الذى يُختَار منه المعمَّدين الجدد 'لاستقبال النور' بالتعميد، ومن ثم ينتقلون 'من الظلام إلى النور' كما فعلت الدنيا فى أول خلقها بأمر 'الخلق' بالكلمة[5]، وقل مثل ذلك عن التعميد بخصائصه العامة وشعائره التراثية، والحق إنها صورة 'ما كان منذ الأزل'.

أما 'الكون' بمدى صفته نظاما تتسق فيه الإمكانات فلم يبزغ من الفوضى فحسب بل كذلك أنتج 'نظاما من الفوضى chaos ab'، فهذه الإمكانات كانت منطوية فى الفوضى كاحتمالات لامتمايزة، وهكذا أصبحت 'المادة الأولى[6]' أو 'الجوهر القابل substance' بداية لتجلى العالم على منوال 'ليكن نور'، وحال الوجود قبل التعميد بتعبير تشاكلى هو حال 'الجوهر اللامتمايز' لكل ما صار فعَّالا من بعده[7]، فكما ذكرنا سلفا أن التعميد لا يملك طرح الإمكانات التى ليست موجودة فى المرء منذ أول أمره كما لا تضيف 'ليكن نور' أمرا إلى إمكانات العالم الذى قيلت من أجله، لكن هذه الإمكانات كانت لا تزال قيد الفوضى والظلام[8]، وتحتاج إلى استنارة illumination حتى تفرض النظام ومن ثم تنتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ولابد من فهم أن هذا العبور لا يتم على الفور بل يستمر طوال العمل التعميدى، وكما يجرى الانتقال بين أطوار دورة تجلى العالم المقصود، ولا وجود 'لكون' ولا 'نظام' إلا على نحو افتراضى بموجب واقع وجود 'النور' الأولانى، والذى لابد من فهم طبيعته اللازمنية، ويجرى التعميد على المنوال ذاته حيث إنه يتفتَّح مع أطوار دورة الوجود، ويظلُّ افتراضيا حتى يتم التواصل مع النفوذ الروحى، والذى يصبح فيه لنور سندا شعائريا.

ويجوز اعتبار مبدأ "النظام بعد الفوضى" متعلقا بالمنظومة التعميدية من حيث الوجود

---

5 وهناك مغزى خاص لازدواج معنى كلمة 'نظام order'، فإن معنى 'الوصية commandmet' تعبير عن الكلمة العبرية 'يومار'، وهى أول كلمة من سفر التكوين للتعبير عن عمل الكلمة الربانية، وسوف نعود إلى هذه النقطة فيما يلى.

6 راجع 'هيمنة الكمِّ...' باب 2.

7 وهو الرمز الماسونى 'الحجر الغفل'.

8 أو بالحريِّ 'فراغ لاصورى' فى ترجمة أخرى تكاد تضاهى 'أنا ما أنا' فى سفر التكوين، وقد ترجمها فابر دوليفيية "قوة وجود عَرَضية فى وجود عرَضى contingent power of being of a contingent being" التى تعبر جيدًا عن مُجمَل الإمكانات التى تنطوى عليها، والتى تُغلِّفها صورة هذا العالم من منظور التكامل.

الظاهر للعالم الخارجى، فإن تحقق ’النظام‘ معادل لعملية التجلى ذاتها لحال الوجود فى عالم كعالمنا، والذى يتحرك بلا انقطاع حتى يستهلك كل إمكانات وجوده، ويجوز لكل الموجودات أن تدركه كلٌ على سِنْخِهِ وطبيعته، ولا بد أن تتعاون بشكل فعَّال لهذا التحقق، والذى يسمى كذلك ’مُخَطَّطُ مهندس الكون الأعظم‘ فى النظام العام الظاهرى، وفى الآن ذاته بالعمل التعميدى الذى يستحق اسمه، ويحقق كلٌ من أعضائه فى ذاته باطنيا ما يناظر ’الكون الأصغر‘، ومن السهل فهم أن ذلك ينطبق بطرق شتى على كافة المجالات، ففى المجال الاجتماعى على سبيل المثال يمكن أن تلهم المنظومات التعميدية نظام تعليمى تراثى كامل للجانب الجوانى من التراث، والذى سيكون بمثابة ’روحٍ‘ للمنظومة الاجتماعية ككل[9]، والواقع أن هذه المنظومة تطرح الجانب الجوَّانى ’للنظام الحق‘ نقيضا ’للفوضى‘ الدنيوية فى غياب مثلها.

وسوف نذكر باختصار أحد المعانى الدالة التى تتعلق مباشرة أو بغيرها بما تقدم حيث إنها تتعلق جوهريا بالنطاق ذاته، وهو المنظومات البرانية التى لا تعى هذا ’المُخَطَّط‘ بما هو فى الجوَّانية وبالتالى تعارضا، فتحقيق مخطط عام فى اتجاهٍ واحدٍ غير منظور يتعالى على كل تعارض واختلاف، وقد تحدثنا عنه سلفا فى سياق تراث الشرق الأقصى، والذى أنتج نوعا من ’الفوضى‘ بين المذاهب على الأقل من الناحية الظاهرية، فتحقيق نظام شامل فى نهاية المطاف يناظر ’الكون‘ ككل فكل ما تعارض واختلف عناصر حقيقية من بنيتة، ومن يحكم النظام لابد أن يتخذ موقع ’المحرِّكُ الذى لا يتحرَّك‘ بالنسبة إلى العالم ’الخارجى‘، وهو الذى يبقى نقطة ثابتة فى مركز ’عَجَلَة الكون‘، وبالتالى محورا تدور حوله العجلة، ومعياره انتظام الحركة التى يحكمها، وهى قادرة على ذلك لأنها لا تشارك فى الحركة التى لا تكف بلا تداخل ولا مقاطعة ولا خلط على أى نحوٍ كان مع الفعل الظاهر الذى ينتمى بجمله إلى محيط عجلة الكون[10]، وليست إلا تعديلات عارضة ترسمها حركة العجلة تتغير ثم تحول، وكل ما يبقى صامدا هو كل ما اتحد بالمبدأ فى محور العجلة، ولا يناله ضُرٌّ من أى شيء كان فى الوحدانية اللامتمايزة، وهى

---

[9] وبصدد هذه الوسيلة فهذا ما يسمى فى الماسونية الاسكتلندية ’هيمنة الإمبراطورية المقدسة‘ لابد أنها كانت على منوال ’العالم المسيحى‘ كتطبيق ’للفن الملكى‘ فى الصورة التراثية.

[10] وهذا هو تعريف ’العمل بلا فعل actionless action‘ فى التراث الطاوى، كما أنها ما سميناه سلفًا ’فعل الحضور action of presence‘.

نقطة انطلاق الكثرة والتعدد اللامحدود لتلك التعديلات التى تشكل التجلى الكلى كما أنها غاية مقصده، فكل شيء ينتظم بالضرورة فى النهاية، كما أن قوى كل إنسان تنتظم بحسب منظوره إلى التكامل النهائى فى المبدأ الأسمى وخلوده.

47. الكلمة والنور والحياة

لقد نوهنا عاليه عن فعل الكلمة الذى أنتج ’توهج النور‘ الذى كان بدوره أصل كل التجليات، كما أوجد بالتشاكل بداية عملية التعميد، ورغم أن المسألة قد تبدو خارجة بعض الشيء عن الموضوع الرئيسى فإنها تؤدى بنا إلى رؤية صلتها الوثيقة بالسمع والبصر فى المنظور الكونى cosmogonic view، والتى يعبِّر عنها تماما الارتباط وحتى التماهى فى بداية إنجيل يوحنا بين " الكلمة verbum و النور lux و الحياة vita [1]، ومن المعلوم فى التراث الهندوسى أن ’التوهج تايجاسا‘ خاصية للحال اللطيف، كما تؤكد من ناحية أخرى أن أولانية ’الصوت شابدا‘ بين المحسوسات مناظرة لعنصر’الأثير أكاشا‘ بين العناصر، وهكذا تشير إلى العالم الجسدانى، ولكنها فى الآن ذاته قابلة للانطباع على العوالم الأخرى[2]، فهى على الحقيقة الترجمة الوحيدة لعملية التجلى الكونى فى العالم الجسدانى، والذى لا يعدو فى نهاية المطاف حالة خاصة من لانهائية الخلق، ولو نظرنا إلى التجلى فى مُجْمَله فسنجد التوكيد ذاته فى أن كل شيء مخلوق بالكلمة الربانية التى كانت فى البدء أول الأمر، أى مبدأ كافة التجليات[3]، والتى عبر عنها سفر التكوين العبرى بجلاء فى آية "ليكن نور" Lux Fiat، والذى أضاء فوضى الإمكانات

---

[1] ومن المفيد ملاحظة أن المنظومات الماسونية التى تحافظ على صور الشعائر التراثية على أفضل وجه ممكن، والإنجيل الذى يُلقى على المنبر لابد أن يبدأ بمفتتح إنجيل يوحنا.

[2] وذلك ينتج بالطبع من واقع أن النظرية التى قام عليها ’علم القول *مانترا فيديا*‘ تسمى الصيغ المختلفة للكلمة المنطوقة *بارا* أو لامتجلية، والتى تشير إلى الصوت كأمر محسوس ينتمى إلى عالم الجسد.

[3] وهى ذات الكلمات فى مفتتح إنجيل يوحنا "فى البدء كان الكلمة".

فانتظمت، وهو ما كشف عن الصلة المباشرة فى النطاق المبدئى بين الصوت والنور بالمعنى المعتاد، أى تناظر التعبيرين فى عالمنا.

وهنا ينبغى الحديث عن اعتبار مهم، فإن فعل ’أَمَرَ‘ الذى جاء فى التوراة والذى عادة ما يُتَرجَم إلى "قال" هى فعل أمرٍ فى العبرية والعربية، فالكلمة الربانية ’أَمْرٌ‘ تمخض عنه تجلى الخليقة بكل صِيَغها[4]، وكذلك كان النور فى الإسلام "من أمر الله سبحانه"، أى إنه ينبثق من مشيته بالأمر، وكذلك بمواضع الخلق فى ’العالم‘ أى حال الوجود ودرجته، والذى يسمى ’عالم الأمر‘ الذى يشكِّلُ عالم الروح المحض، والنور المُدرَك هو ’الذات‘ بالمعنى الكلى، ولذا كان تعبير ’ النور المحمدى‘ و’ الروح المحمدية‘ تامًّا التساوى فى معنى ’الإنسان الكامل‘[5] أول خلق الله، وهو قلب العالم الحق، وفى بَسْطِهِ يشتمل على كل المخلوقات وفى قَبْضِهِ يعيدها إلى مبدئها[6]، وهكذا كانت الروح هى الأول والأخر بالنسبة إلى الخلق، كما أن الله سبحانه هو الأول والآخر واحدا فريدا مطلقا[7]، فهو قلب القلوب وروح الأرواح، وهو حاضن الملائكة والأرواح المجردة التى تشكلت بالنور الأولانى جوهرها الفريد، وبلا شوائب من العناصر التى تحددت بشروط المراتب الدنيا من الوجود[8].

ولو انتقلنا الآن إلى اعتبارات مخصوصة فى دنيانا أو درجة الوجود التى تنتمى إليها حالنا الإنسانى سنجد حتما أن لها ’مركزًا‘ ومبدأً يناظر ’قلب الكون الكلِّى‘، والتى ليست منه إلا تعديلا مخصوصا بحسب حالها، وهذا المبدأ هو ما يسميه الهندوس هيرانياجاربها، أى أحد

---

4 ولابد من تذكُّر الصلة بين المعنيين المختلفين لكلمة ’نظام‘ order التى وردت سلفًا فى حاشية سابقة.

5 راجع ’رمزية الصليب‘ باب 6. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

6 وينبغى فهم رمزية نبض القلب المزدوج بين البسط والقبض فى ملاحظة حركة التنفس، وهو أمر شائع فى الهندوسية، ففى كلا الحالتين قبض وبسط، ويناظرا الفكرة الهرمسية ’التبلور والذوبان coagula and solve‘، وبشرط الحرص على بيان ما إذا تعلقت بالمبدأ أم بالتجلى، فيتحدد البسط أو الاتساع بمرجعية المبدأ على صورة تبلور التجلى ويتحدد البسط فى ذوبانها وعودتها إلى مبدئها.

7 ويتصل ذلك أيضًا بدور ميتاترون فى القبالة العبرية، راجع ’ملك العالم‘ باب 3. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

8 ومن السهل هنا رؤية التماهى مع التجلى فوق الفردى.

جوانب براهما، وهى الكلمة التى أنشأت التجلى[9]، وهى كذلك 'وهج النور تايجاسا' التى تعنى العالم اللطيف أو الحال اللطيف، والتى تنطوى جوهريا فى ذاتها[10]، وهنا نجد المصطلح الثالث الذى جاء ذكره فى أول هذا الباب، فالمخلوقات التى تجلت فى هذا النطاق متسقة مع أحوال وجودها، ومن ثم يتجلى النور فى إهاب 'الحياة'، وأن الحياة هى نور الإنسان، تماما كما وصفها إنجيل يوحنا بالمعنى الهندوسى هيرانياجاربها، وهى 'المبدأ الحيوى the Vital Principle' للعالم بأكمله، ولذا سُمّيَت جيفا جهانا، وتعنى جهانا الصورة العالمية التى تحدثنا عنها فى سياق 'النور الأولانى' الذى نذكره هنا، حيث تبدو 'الحياة' صورة منعكسة 'للروح' فى نطاق التجلى[11]، وهذه الصورة ذاتها هى صورة 'بيضة العالم براهمانا ندا' والتى تشكل هيرانياجاربها بذرتها الحية[12].

وتناظر فى حالٍ بعينها صيغة العالم اللطيف فى المنظومة الإنسانية التى تشكلها هيرانياجاربها[13]، ويعى الإنسان بذاته كما لو كان مَوْجَةً على 'المحيط الأولانى'[14]، وبدون أن يتمكن من إدراك ما إذا كانت هذه الموجة ترددا مسموعا أم موجة متوهجة، والواقع أنها كليهما معا وتتوحدا فى المبدأ بلا انفصام، وفيما وراء أى تَحَدُّد قد ينشأ فى مرحلة تالية من التجلى، ونحن نعبر هنا بالاستعارة والتشاكل، فمن الثابت أن النطاق اللطيف يعتمد على الصوت والنور بالمعنى الأنطولوجى المعتاد، أى حاستا الحسّ بالصوت والصورة أو ملكتا السمع والبصر، أو الحقائق التى نبعت عنها بالتناظر، ومن ناحية أخرى إدراك الذبذبات بمعانيها الحَرفية التى

---

9. وهى ناتجة فى العالم المتجلى ولكنها فى الآن ذاته ناتجة عن المبدأ الأسمى، والذى يسميه الهندوس *كاريا براهما*.

10. راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 14، وتنطوى فى كلمة *هيرانيجاربها* هذه الطبيعة المتألقة التى يرمُزُ إليها الذهب *هيرانايا*، وهو نور المعادن مثل الشمس للكواكب، كما كانت الشمس فى غالبية الأديان 'قلب العالم'.

11. وهذه الملحوظة تسهم فى تعريف العلاقة بين 'الروح' و'النفس'، والنفس هى 'المبدأ الحيوى' فى كل فرد على حدة.

12. راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 10، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

13. والحال المقصودة تُسمى 'الحال' فى الجَوَّانية الإسلامية، فى حين يناظر مصطلح 'المقام' التماهى مع المركز.

14. والتزامًا بالمعنى الرمزى العام 'للمياه' يمثل 'المحيط' مجمل الإمكانات التى يشتمل عليها حال بعينه من الوجود، ومن ثمَّ تناظر كل موجة عليه إمكانية مخصوصة.

تنطوى حتما على المكان والزمن فى الوجود الجسدانى، لكن التشاكل منضبط فى التعبير بين الحالين، والحال المقصود إذن يتعلق مباشرة بمبدأ 'الحياة' بالمعنى الكلى المفهوم[15]، وهذه الصورة موجودة فى تجليات الحياة العضوية ذاتها، ولا غنى عنها لاستمرارها على شاكلة توالى نبضات القلب ووظيفة التنفس، وهذا هو الأساس الحقيقى ' ل علم الإيقاع science of rhythm' وضرورته القصوى للتحقق التعميدى، ويشتمل هذا العلم على مانترافيدا التى تناظر الجانب 'الصوتى'[16]، ومن جانب آخر على توهج النور الذى يتجلى فى قنوات نادى فى الصورة اللطيفة[17]، ويتبين المرء بسهولة علاقة كل ذلك بالطبيعة المزدوجة لتوهج النور جيوتيرمايى وتردد الصوت شابدامايى، والتى يعزوها الهندوس إلى كونداليني، وهى الطاقة الكونية الكامنة فى كل الناس، والتى تتخذ هنا مصطلح 'الطاقة الحيوية'[18]، وهكذا نجد فى مصطلحات 'الكلمة والنور والحياة' توحدا لا ينفصم منذ أصل الحال الإنسانى، ومن ثم تبرهن على الاتفاق التام بين كل المذاهب التراثية، والتى ليست إلا صورا متنوعة للتعبير عن الحق الواحد.

---

15 وفى التراث الإسلامى اسم ربانى هو 'الحىُّ' الذى عادة ما يُترجم إلى Living ولكن يحسن ترجمته إلى Vivifying بمعنى المُحيى.

16 ولا لزوم لقول إن هذا لا ينطبق قصرًا على *مانتارات* التراث الهندوسى، لكنها توجد فى صور أخرى مثل 'الذكر' فى الجوانية الإسلامية، فهى بشكل عام مسألة رموز صوتية تستخدم فى الشعائر كوسيلة حسية لدعم لمعنى التلاوة.

17 راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' بابا 14 و 21. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

18 وحيث إن كونداليني رمز يمثِّل أفعى تلفُّ على نفسها فى حلقات حلزونية*كوندالا* تذكرنا بالعلاقة التراثية بين الأفعى و'بيضة العالم' التى أشرنا إليها توًا فى الحديث عن *هيرانياجاربها*، والتى عرفها قدماء المصريين باسم خيف kneph وصورة الأفعى التى تضع 'بيضة العالم'، أو على شاكلة 'بيضة الأقعى' عند الدويديين برمز القوقعة الحلزونية urchin.

48. مولد الأفاتارا

وقد أدَّت بنا الصلة التى أشرنا إليها بين رمزية القلب و 'بيضة الكون' فى سياق الحديث عن 'الميلاد الثانى' إلى جانب آخر غير الذى ذكرناه من قبل، وهذا الجانب هو مولد مبدأ روحى فى مركز الفردية الإنسانية الذى يمثله 'القلب'، ويكمن هذا المبدأ افتراضيا فى مركز كل كائن[1]، وحينما نتحدث عن 'الميلاد الثانى' فذلك مقصور على بداية التحقق الفعَّال، أو على الأقل يصبح ممكنا بالتعميد، وأحد معنييه أن النفوذ الروحى الذى انتقل بالتعميد يتماهى مع المبدأ المقصود، والمعنى الآخر أن الوجود الأسبق لهذا المبدأ فى الكائن هو التعميد الفعَّال الذى يحفز التحقق، أى أن يجعل منه 'واقعًا' حاضرا بعد أن كان احتمالا ممكنًا، ومن الواضح أن رمزية 'الميلاد الثانى' تصدُقُ فى الحالين.

ولا بد الآن أن يكون مفهوما أن بفضل التشاكل بين 'الجُرْمِ الأكبر' و'الجُرْمِ الأصغر' يتماهى رمزيا مع ما ينطوى عليه القلب[2]، وهو البذرة الروحية فى الجُرم الأكبر التى تسميها الهندوسية هيرانياجاربها، وهى نطفة الأفاتارا الأولانى[3] بالنسبة إلى موضعه فى مركز العالم لذى ينتمى إليه، ومولد الأفاتارا وكل ما يناظره فى 'الجُرم الأصغر' يتمثل فى القلب، كما يُرمَزُ إليه 'بالكهف التعميدى'، وهو ما يتطلَّب استطرادا لا نملك تناوله هنا، لكنه يتضح فى متون مثل "إعْلَمْ أن آجنى هو الأساس المبدئى الخالد للعالم، وكل ما يتحقق به موجود فى كهف

---

[1] راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' الباب 3. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

[2] وهناك رمز آخر فى هذا الصدد عن علاقة مناظرة كان القلب ثمرتها، وكان مركزها كذلك على بذرة تناظر ما نحن بصدده فى القبالة اليهودية بحرف أيود العبرى الذى كان مبدأ كل الحروف الأخرى،

[3] وليس الأمر هنا مسألة *أفاتارا* بعينه يظهر فى أحقاب متفاوتة من دورة الإنسان، بل من كان واقعيًا مبدأ كل *الأفاتارات* على منوال 'الروح المحمدية' فى التراث الإسلامى كمبدأ لتجليات كل الرسل، وأصل هذا المبدأ يرجع إلى ما قبل الخلق، كما أن كلمة 'بذرة' طُبِّقت على المسيح فى متون عدة.

القلب[4]"، وقد يعترض البعض فى حالات أخرى بأن الأفاتارا قد يسمى آجنى، فى حين يرى البعض الآخر أن براهما هو من يسكن فى ’بيضة العالم‘، حتى إنها تُسَمَّى براهماناندا، والتى تولَدَ باسم هيرانياجاربها، وبصرف النظر عن واقع الأسماء المتنوعة للصفات الربانية فإنها مترابطة بالقوة ببعضها البعض على الدوام وليست كيانات متفرّقة، وهنا يلزم تذكر هيرانياجاربها التى تتوشَّح بالنور لتصبح مبدءا عبقريا[5] يتماهى مع آجنى ذاته[6].

ويكفى لكى نتناول التطبيقات التى تتعلق بالكون الأصغر أن نتذكر التشاكل بين بِيندا الجنين اللطيف للفرد فى ’بيضة العالم‘ براهماندا[7]، وهذه البِندا هى ’البذرة‘ التى لا تموت فى الكائن، والتى تماهى مع مفصل الخلود، والذى يسمى فى التراث العبرى ’لوز‘[8]، والواقع أن من المفترض أن يكون محل ’لوز‘ فى القلب، أو على الأقل كان القلب من المواضع المفترضة لحلولها فى علاقتها بالمنظومة الجسدانية، وليس ذلك أعجب ما فى الأمر، فإن ’لوز‘ موجودة فى القلب كذلك، ولها علاقة مباشرة ’بالميلاد الثانى‘ مثلما ترتبط بغيره من ’المواضع‘، والتى تناظر المفهوم الهندوسى عن الشاكرات أو المراكز اللطيفة فى الفرد الإنسانى، والتى تتصل بأحوال متنوعة من كمال الإنسان وتحققه الروحى وتوحُّده مع ’الحال الأولانى‘، وأخيرا العبور من حال ما فوق الإنسان الفرد إلى ’الهُويَّة الأسمى‘.

ولا نملك الاستطراد بأكثر من هذا بالدخول فى اعتبارات تستلزم طرحا تفصيليا لرمزيات مُعيَّنة يَحسُنُ أن تترك لدراسة مخصوصة، فقد التزمنا هنا بالمنظور العام والاعتبار فى بعض الرمزيات بمدى ضرورتها كأمثلة ’تصويرية‘، وحتى نختتم يكفى ملاحظة أن تعميد ’الميلاد الثانى‘ ليس إلا ’تحقق‘ إنسانٍ بالمبدأ الذى أحدث التجلى الكلى، فيصير أفاتارا الخالد أبدًا.

---

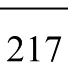
4 كاثا أوبانيشاد I.14.

5 وتشتمل النار تيجاس على شطرين متكاملين هما النور والحرارة.

6 وهذا سبب وضع *هيرانياجاربها* يرمز إلى الشمس، .

7 راجع ’الإنسان ومصيره فى *الفيدانتا*‘ بابا 5 و 13. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

8 راجع ’ملك العالم‘ باب 7، ترجمات تراث واحد قيد النشر.



مُسرد الأعلام والمصطلحات